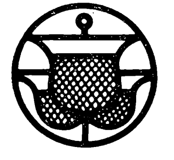
РУКОПИСНАЯ КНИГА В КУЛЬТУРЕ НАРОДОВ ВОСТОКА

Книга вторая



АКАДЕМИЯ НАУК СССР
ОТДЕЛЕНИЕ ИСТОРИИ

КУЛЬТУРА НАРОДОВ ВОСТОКА

Материалы и исследования

Издательство «Наука»

ОРДЕНА ТРУДОВОГО КРАСНОГО ЗНАМЕНИ
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ

РУКОПИСНАЯ КНИГА В КУЛЬТУРЕ НАРОДОВ ВОСТОКА

(ОЧЕРКИ)

Книга вторая

Главная редакция восточной литературы
Москва 1988

Р 85

Настоящее издание представляет собой вторую книгу коллективного труда, посвященного восточной рукописи как явлению культуры. Очерки, включенные во вторую книгу, посвящены культуре рукописного дела у народов Индии, Центральной Азии и Дальнего Востока от древности до наших дней.

Для специалистов по рукописному делу, для востоковедов, а также для более широкого круга читателей, интересующихся историей книги и историей письменной культуры в целом.

Р $\frac{4503000000-100}{013(02)-88}$ КБ-9-80-1987

ВВЕДЕНИЕ

В предисловии к первой книге этого издания, посвященного рукописной книге в культуре народов Востока, рассказывается о том, как возник замысел всей работы, какие цели ставил перед собой авторский коллектив. С глубокой древности и практически до середины XIX в. рукописная книга была средством сохранения и передачи всего того культурного богатства, которое выработали народы Востока за тысячелетия своего развития. Рукописному делу обязаны своим появлением и самые различные ремесла: изготовление писчих материалов, орудий письма, подготовка писцов-каллиграфов, переплетное дело, искусство художественного оформления текстов и переплетов, библиотечное дело и, наконец, торговля рукописями. Немалая часть самодеятельного населения была связана не только духовными запросами, но и материальными жизненными интересами с рукописным делом. Таким образом, производство и распространение рукописей было частью культуры древних и средневековых восточных обществ.

Во вторую книгу включены очерки о рукописных традициях трех огромных регионов Азиатского материка — Дальнего Востока, Южной и Центральной Азии. История рукописной книги, неразрывно связанная с историко-культурным развитием, в каждом регионе имеет свои особенности. На Дальнем Востоке они во многом определяются рукописной книжной культурой одного из древнейших центров мировой цивилизации — Китая. Китайская письменность и китайские формы рукописной книги (свиток, гармоника, «бабочка», тетрадь) получили широкое распространение в древних и средневековых государствах этого региона. На основе китайской письменности в каждой стране были выработаны национальные виды письма. Детально об истории письма и истории рукописной книги в Китае, Корее, Японии, тангутском государстве Си Ся читатель узнает из соответствующих очерков.

В Индии возникла и развилась совершенно иная письменная традиция, которая постепенно распространялась во всех странах индийского культурного региона, причем чаще всего этот процесс происходил через передачу буддийских

религиозно-философских идей и концепций. Среди многочисленных видов индийской письменности основными стали два — письмо брахми, которым записывались тексты на санскрите, и пали, развитие которого было связано с южной ветвью буддизма. Основной формой индийской рукописной книги стала книга-потхи, прообразом которой были рукописи на пальмовых листьях.

Рукописная традиция Центральной Азии сложилась под влиянием индийской и китайской. Влияние индийской культурной традиции прослеживается в письменности — для фиксации местных языков в первых веках нашей эры было заимствовано индийское брахми — и в форме рукописей. Вплоть до XIV в. в Центральной Азии употреблялись рукописи-потхи — санскритские, тохарские, хотаносакские, тибетские, уйгурские. Потхи как основная форма рукописной книги через Тибет была заимствована в Монголии. Во второй половине I тысячелетия н. э. в обиход вошли также рукописи-свитки — по образцу китайских. Получила распространение в этом регионе и особая форма рукописей на деревянных табличках и бересте. Уйгуры внесли в центральноазиатскую рукописную традицию элементы ближневосточной традиции. В период позднего средневековья, с установлением господства ислама, мусульманская рукописная традиция вытесняет предшествующие.

Восточная рукописная книга, с созданием которой связаны десятки языков и письменностей, стала проводником нескольких мировых религий, помогала утверждать каноны многих религиозно-этических систем, служила передаче различных идеологических доктрин древности и средневековья. Серия очерков, включенных в наше издание, характеризуя особенности развития рукописной традиции в разных странах и регионах, показывает и очевидную типологическую общность социальной и культурной роли рукописной книги на Востоке. Дать представление об истории восточной рукописной книги, помочь глубже и достовернее оценить культурное наследие народов Востока призвана предлагаемая читателю книга.

Редколлегия

М. И. Воробьева-Десятовская

РУКОПИСНАЯ КНИГА В КУЛЬТУРЕ ИНДИИ

ВВЕДЕНИЕ

В Индии до изобретения книгопечатания рукописная книга была единственным средством передачи информации. Именно благодаря рукописям достижения индийской литературы и культуры дошли до наших дней. С древнейших времен индийская культура оказывала значительное влияние на соседние области — Среднюю и Центральную Азию, Тибет, Бирму, Юго-Восточную Азию, Дальний Восток. Это влияние проявилось и в области рукописной традиции этих стран.

Историю индийской рукописной книги следует начинать с V в. до н. э. Однако древнейшие рукописи не сохранились, и вплоть до конца XIX в. ученые не имели в своем распоряжении ни одной рукописи старше XI в. Лишь с конца XIX в. сначала в Северной Индии, а затем в Центральной Азии были найдены более ранние рукописи. Крупнейшей находкой явилось обнаруженное в 1931 г. большое собрание буддийских рукописей, замурованных в ступе. Ценный вклад в историю индийских рукописей внесли находки советских археологов на территории советской Средней Азии в 60-х годах нашего века.

Древнейшая из дошедших до нас индийских рукописей датируется I—II вв. н. э.— пока она одна. За ней в хронологическом порядке следуют гильгитские и среднеазиатские рукописи, которые относятся к V—VIII вв. Общее количество рукописей этого периода, найденных на территории Индии и за ее пределами, в настоящее время легко может быть подсчитано. Это около 100 буддийских сочинений, найденных в Гильгите,— среди них и отдельные фрагменты, и целые тома, например «Виная» школы муласарвастивадинов,— а также немного рукописей, созданных на территории Индии, но найденных за ее пределами. Среди них — пять значительных по объему рукописей, насчитывающих от 70 до 150 листов, и около 100 фрагментов рукописей, в большинстве случаев — небольших обрывков листов. Некоторые из этих рукописей еще не изданы.

Согласно опубликованным сведениям и каталогам, индий-

ские рукописи в настоящее время хранятся в 354 хранилищах и частных коллекциях (подробно см. в специальном разделе нашего очерка). Общее количество только санскритских и пракритских рукописей этих хранилищ — не менее 100 тыс. единиц. Большинство из них датируется XVIII—XX в. Среди них уникальных можно насчитать единицы. В Европе и в Америке индийские рукописи сосредоточены главным образом в 30 хранилищах, в том числе в двух собраниях Советского Союза — в Институте востоковедения АН СССР (Ленинградское отделение) и в Государственной Публичной библиотеке им. М. Е. Салтыкова-Щедрина. Крупнейшим по количеству рукописей является собрание Библиотеки Управления по делам Индии (India Office Library) в Лондоне, в котором одних только санскритских и пракритских рукописей около 10 тыс. В собрании ИВАН СССР — более 600 индийских рукописей, в ГПБ — около 400.

Далеко не все индийские рукописи в настоящее время учтены. Вне поля зрения ученых продолжают оставаться многие частные собрания Индии, не каталогизированы рукописи, хранящиеся в индийских храмах и религиозных общинах. Не опубликованы каталоги некоторых собраний рукописей на новоиндийских языках как в самой Индии, так и в Европе. Нужно также учитывать, что рукописная традиция сохранилась в Индии и в наши дни — до сих пор изготовляются копии с наиболее популярных произведений индийской литературы и с некоторых старых рукописей.

С конца XIX в. индийские ученые ведут активную работу по разысканию и регистрации рукописей в отдаленных районах и за пределами Индии. Так, на основе буддийских санскритских рукописей XII—XIV вв., написанных непальским письмом и найденных в Непале, удалось издать такие важные буддийские тексты, как «Аваданашатака», «Махавасту», «Саддхармапундарика-сутра», «Бхаванакрама» и др. Особо следует отметить находки буддийских текстов школы сарвастивадинов, сделанные в 50-х годах в Непале и Тибете индийским ученым Рахулой Санкритьяяной [Sankrityayana, 1935, 1937, 1938].

В рамках небольшого очерка трудно охватить все рукописное наследие Индии. В течение почти двадцати веков рукописи создавались на многих языках, в них представлены различные виды письменностей. Мы отразили в очерке начальный период истории индийской рукописной книги и период ее расцвета, который закончился мусульманским завоеванием. От этого периода сохранились уникальные буддийские рукописи на санскрите и пракритах, созданные на

территории Северной Индии. На основе анализа этих рукописей, образцов более поздних рукописей, описанных в литературе и представленных в хранилищах Ленинграда, а также данных индийских нарративных источников в нашем очерке изложена история возникновения письменной традиции в Индии, история индийских письменностей, описаны виды материалов, используемых для письма в различных областях Индии в разные периоды, форма и внешний вид рукописей, типы иллюстраций, приведены некоторые сведения о переписке рукописей, переписчиках и редакторах, древних центрах по переписке рукописей и библиотеках, а в заключение дан обзор главных современных индийских и европейских хранилищ рукописей.

НАЧАЛО ПИСЬМЕННОЙ ТРАДИЦИИ
(из предыстории индийской рукописной книги)

В истории рукописной книги в Индии есть значительные пробелы из-за отсутствия рукописей, написанных индийскими видами письма и датируемых ранее первых веков нашей эры. Индийские нарративные источники не содержат сведений о начале письменной традиции в Индии. Материалы, добытые английскими археологами под руководством Дж. Маршалла во время раскопок в Северной Индии в 1922 г., неожиданно открыли перед исследователями древнейшие страницы индийской цивилизации и позволили восстановить письменные памятники, предшествующие рукописной книге и отдаленные от нее тысячелетиями. Эти находки вселяют надежду на то, что в один прекрасный день археологи сумеют заполнить белые пятна в истории индийской письменности. Чтобы уяснить характер проблем, возникающих перед исследователями в связи с началом письменной традиции в Индии, остановимся на древнейших индийских письменных памятниках подробнее.

Древнейшие надписи, найденные на территории Северной Индии в 20-х годах нашего века, относятся к периоду III—II тысячелетий до н. э. Они были созданы народом, населявшим эти области до прихода ариев и оставившим следы высокоразвитой цивилизации. Эти надписи получили название протоиндийских. В настоящее время протоиндийские письмена обнаружены на значительной территории, охватывающей древнюю Саптасинддхаву (Хараппа, Рупар, Калибанган), долину Инда (Мохенджо-Даро, Чанху-Даро) и п-ов Катьявар (Лотхал). Протоиндийские печати и их отпечатки найдены также за пределами Индии — в Месопота-

мии (Ур, Лагаш, Умма, Киш) и Эламе (Сузы), что свидетельствует о наличии контактов между этими областями в глубокой древности.

По времени создания протоиндийские памятники охватывают период около 800 лет. Древнейшие из них выполнены на тонких, хорошо обработанных каменных пластинках из стеатита, который привозили, очевидно, из Раджпутаны. Более поздние надписи — на штампованных керамических пластинках. Все найденные тексты — незначительные по размеру, часто сопровождаются рисунками. Среди находок есть также глиняные сосуды и статуэтки с надписями, процарапанными после обжига или оттиснутыми с помощью печатей до обжига. Раскопано также значительное количество каменных печатей с вырезанными зеркальными надписями. По форме печати треугольные, прямоугольные, квадратные, круглые, цилиндрические. Найдены также эбонитовые палочки-печати.

Протоиндийское письмо отличается от всех известных древних видов письма, хотя и похоже на некоторые из них. Сходство объясняется природой всякого пиктографического письма: в рисунках предметов при всей их условности должно быть и сходство. Протоиндийские надписи долго не поддавались дешифровке. На первых порах исследователям удалось лишь определить пиктографический характер протоиндийской письменности и выделить повторяющиеся знаки и группы знаков. Дешифровка затруднялась краткостью сохранившихся текстов, отсутствием билингв и невозможностью соотнесения письменности с каким-либо языком или даже группой языков.

Ученые всего мира по-разному пытались подойти к решению этой проблемы, используя опыты дешифровки других древних письменностей.

Автор исследования «The Indo-Sumerian Seals Deciphered» Л. Уодель, исходя из того, что между шумерами и носителями протоиндийской письменности существовали не только тесные торговые связи, но и большое языковое сходство, предпринял попытку читать протоиндийские надписи с помощью шумерского языка и нашел в них некоторые имена собственные ведических и эпических героев [Waddell, 1925].

В 1931 г. были опубликованы работы Прана Натха, который считал, что язык протоиндийских надписей — древний санскрит или пракриты [Pran Nath, 1931 (I), 1931 (II)]. Для дешифровки письменности он использовал индийское письмо брахми, засвидетельствованное в более поздних памятниках,

полагая, что в брахми зашифрованы те же символы, что и в протоиндийском письме. Пран Натх, а впоследствии С. Шанкарананда [Sankaranande, 1943—1944] и Б. М. Баруа [Barua, 1946] независимо друг от друга пытались также использовать при дешифровке тантрические символы.

В работе «Die Älteste Völkerwanderung und die protoindische Zivilisation» Б. Грозный предположил, что надписи относятся к культуре протохеттов, древней индоевропейской ветви, и поэтому хеттский язык должен стать ключом к их расшифровке [Hrozny, 1939].

Х. Эрас считал, что народом, создавшим надписи, были дравиды, и пытался восстановить с помощью надписей протодравидский язык. Для дешифровки самих надписей он применял шумерский язык, китайскую иероглифику и протокитайские символы [Heras, 1953].

Не высказывая никаких предположений о языке и его носителях, Ф. Петри рассматривал надписи как идеограммы, аналогичные египетским. По его мнению, надписи на печатях содержат только титулы правителей или чиновников [Petrie, 1932].

В этом же направлении работал П. Мериджи, который установил, что письмо имеет идеографо-фонетический характер. Дешифровку он осуществлял с помощью хеттского письма и словаря [Meriggi, 1934]. Сходство некоторых знаков надписей на печатях с письменностью о-ва Пасхи было отмечено Г. де Хевеши, но дальше внешнего сопоставления он продвинуться не сумел [Hevesy, 1933].

К механическому методу расшифровки — выписыванию одинаковых знаков из разных надписей и попытке их расшифровать гипотетическим путем — прибегали многие ученые, привлеченные проблемой новой письменности. Некоторым удалось достигнуть известных результатов; например, С. Смит выделил ряд знаков, начинающих и заключающих, по его мнению, слово. Эти ученые исходили из того, что язык надписей — древний индоарийский, и искали сходство с надписями письмом брахми времен Ашоки из долины Инда [Dani, 1963, с. 14].

Все перечисленные работы носили гипотетический характер, и протоиндийская письменность оставалась нерасшифрованной.

В 1965 г. к изучению и дешифровке протоиндийских надписей приступила группа советских ученых под руководством Ю. В. Кнорозова [Гуров, Катенина, 1967]. Первые результаты работы опубликованы в 1965 г. [Предварительное сообщение, 1965]. В дальнейшем группа публиковала перио-

дический сборник «Сообщения об исследовании протоиндийских текстов» [Proto Indica, 1970, 1972, 1973, 1979]. Ход работы освещался также в многочисленных докладах и статьях. Постоянное участие в работе группы принимали сотрудница Ленинградского отделения Института этнографии АН СССР Б. Я. Волчок, этнограф-дравидолог М. Ф. Альбедиль и сотрудник Восточного факультета ЛГУ им. А. А. Жданова Н. В. Гуров, лингвист-дравидолог.

К работе были привлечены также этнографы С. А. Арутюнов и Н. Н. Чебоксаров, которые обследовали останки черепов, добытых во время раскопок в Индии, и на основе кранеологических данных установили, что цивилизация Мохенджо-даро и Хараппы была создана предками дравидов, которые пришли в Северо-Западную Индию в III—II тысячелетиях до н. э., задолго до ариев, и представляли собой «европеоидную популяцию средиземноморского типа» [Арутюнов, Чебоксаров, 1972, с. 153—164]. Была высказана также гипотеза о переднеазиатском происхождении дравидских этносов и об их связи с населением Ирана и Двуречья.

Н. В. Гуров установил, что цивилизация Хараппы по времени соответствует периоду единого протодравидского языка, и приступил к дешифровке надписей на основе реконструкций этого языка [Gurov, 1968, с. 28—47]. Языковые данные были приложены к результатам сложнейших культурологических исследований, проведенных Ю. В. Кнорозовым, Б. Я. Волчок и Я. В. Васильковым, которые обнаружили пережитки ряда религиозных культов и календарных и астрологических представлений протоиндийцев в более позднем культурном наследии Индии.

Группе удалось установить основной состав протоиндийских надписей. Это жертвенные надписи двух типов: 1) надписи на предметах, принесенных богомольцами в храм или святилище, например надписи на сосудах и статуэтках; 2) надписи на священных реликвиях, розданных жрецами посетителям храма (и часто тут же изготовленных). Каменные пластинки-реликвии более раннего периода впоследствии были заменены штампованными глиняными табличками. По содержанию надписи состоят из имени (или титула) божества и календарного блока, указывающего время жертвоприношения.

Глиняные и каменные таблички Мохенджо-Даро и Хараппы в отличие от табличек, созданных в Египте, Двуречье и других областях Древнего Востока, нельзя рассматривать как книгу. Они, как видно из описания, служили узкопрак-

тическим целям и были лишь прообразом каменных и глиняных книг Индии, которых пока нет в руках исследователей.

Что же произошло после гибели цивилизации Мохенджо-Даро и Хараппы? В истории индийской письменной традиции оказался огромный разрыв: с XVI—XV вв. до н. э., которыми можно датировать последние протоиндийские надписи, и до III в. до н. э., которым датируются самые ранние из известных в настоящее время письменных памятников индийскими видами письма — наскальные эдикты Ашоки. Перед нами — две разные системы письма, не связанные друг с другом, и между ними — почти 1200 лет, период, который не оставил ни одной надписи, ни одного письменного документа. Что это? Случайность? Отсутствие письменности? Недаром Бируни передает легенду о том, что индийцы забыли свое письмо, имели его в древности, но забыли и долго не могли вспомнить: «Наконец, Вьяса, сын Парашары, по божественному вдохновению вновь восстановил 50 букв индийского алфавита» [Бируни, 1963, с. 175]. Нет никаких доказательств того, знали арии, пришедшие в Индию около середины II тысячелетия до н. э., письмо или нет. Известно только, что они вступали в контакты с древним миром Западной и Восточной Азии, который имел свои системы письма. Очевидно, арии не заимствовали письменность, созданную носителями цивилизации Мохенджо-Даро и Хараппы, хотя многие достижения протоиндийской культуры были приняты ими. К таким достижениям следует отнести протоиндийский календарь (двенадцатилетний и шестидесятилетний циклы), отражающий движение Солнца и Луны и положение светил на небосводе вновь занятых ариями территорий; некоторые культы местных божеств и ряд религиозных верований протоиндийцев; связанную с этими культами обрядность. Несомненно, были и другие культурные заимствования из арсенала высокоразвитой оседлой земледельческо-скотоводческой цивилизации Северной Индии, но о них нет прямых данных. Могло случиться и так, что в течение долгого периода времени арии, находившиеся на ранних стадиях родоплеменного строя, не испытывали потребности в письменности. Достоверных данных о начале письменности у ариев, равно как и о начале самостоятельной литературной традиции, в настоящее время не имеется. Ряд западных исследователей относит границу гибели доарийской цивилизации Индии к XIII—XII вв. до н. э. [Heine-Geldern, 1956, с. 136—140]. Примерно к этому же времени относит создание древнейших гимнов «Ригведы» Т. Я. Елизаренкова [Елизаренко-

ва, 1972, с. 12][1]. Согласно периодизации М. Мюллера, поздний слой комментариев к Ведам — брахманы — были созданы в VI—II вв. до н. э. Создание самих ведических гимнов он относит к XII—X вв. до н. э. [Müller, 1849, vol. 4, предисл.].

Кодификация трех остальных Вед была завершена, очевидно, к VI—V вв. до н. э. [Елизаренкова, 1972, с. 21]. Вероятно, в то же время в связи с ростом городов и торговли, с развитием связей с другими государствами, с появлением первых государственных образований и развитием литературы появилась и потребность в письменности.

Ряд индийских исследователей в памятниках второй половины I тысячелетия до н. э. находит свидетельство существования письменности у ариев уже в этот период. Так, исследователь индийской палеографии Г. Х. Оджха обнаружил в комментарии на «Ригведу» «Айтарея-брахмане» (ок. IX в. до н. э.) названия групп *акшар*, которые объединяют в индийском алфавите группы звуков по месту их образования — *гхоша: мурдханья* (церебральные), *дантья* (дентальные) и др. Другой палеограф, А. Х. Дани, указывает, что в той же «Айтарея-брахмане» (5.32) священный слог *ом* описан как состоящий из комбинаций *акара, укара* и *макара,* т. е. «знака *а*», «знака *у*» и «знака *м*» [Dani, 1963, с. 24].

Об интенсивном использовании письма задолго до нашей эры свидетельствуют упоминания «написанных» (*лекхья*) документов, подтверждающих право собственности на дом или участок земли, в одном из наиболее древних памятников индийского права — в «Дхармашастре» Васиштхи. О времени создания этой «Дхармашастры» точных сведений нет, известно только, что она старше «Дхармашастр» Манавы и Гаутамы и «Манусамхиты» и пользовалась наибольшим авторитетом среди священных книг вплоть до VIII в. Очевидно, она создавалась в период становления индийских школ, занимающихся толкованием священного и гражданского закона, и сосуществовала со школами толкования самих Вед [Bühler, 1898, с. 21—22]. Р. К. Мукерджи приводит ряд примеров употребления слова *акшара в* «Ригведе», где оно может быть истолковано только как «буква» или «знак для слога», и ссылается на позднего комментатора «Ригведы» Шаяну, который объясняет встречающийся в гимнах «Ригведы» термин *ара* как остроконечный металлический ка-

---

[1] Ср. с точкой зрения Г. М. Бонгард-Левина, который датирует «Ригведу» концом II — первой половиной I тысячелетия до н. э. [Бонгард-Левин, 1962, с. 53; Бонгард-Левин, 1981, с. 15; Бонгард-Левин, Грантовский, 1983, с. 167; Бонгард-Левин, Ильин, 1985, с. 21].

рандаш или стило, которым «можно пронзить твердые сердца» [Mookerji, 1947, с. 28].

Однако наиболее достоверные данные о наличии письменности к V в. до н. э. исследователи почерпнули из грамматики Панини. Строго научная система изложения материала и ссылки на предшественников — грамматистов ведического периода, в трудах которых разработаны правила сочетания звуков и их изменений, убеждают в том, что письменность была известна индийцам и применялась ими, но, очевидно, в ограниченных масштабах.

В памятниках периода, предшествующего Панини, для обозначения всего написанного употребляются термины, образованные от корней *чхинд* «вырезать» и *ликх* «процарапывать» (*лекхья, лекха* «написанное», *леккхака* «тот, кто пишет»). Это, очевидно, следует рассматривать как свидетельство того, что в древний период для письма использовались твердые материалы, на которых приходилось процарапывать или вырезать надписи. У Панини впервые появляется для письма термин *липи,* а для обозначения того, кто пишет,— термин *липикара* и *либикара.* Г. Бюлер возводит *липи* к персидскому *дипи* «письмо» и делает вывод о том, что появление этого термина следует относить к 500 г. до н. э., когда Северо-Западная Индия входила в состав владений Ахеменидов [Bühler, 1898, с. 21—22].

О широком использовании письма в повседневной жизни Индии свидетельствуют такие памятники повествовательной литературы, как джатаки — короткие рассказы из жизни богов, людей и животных, восходящие к глубокой древности и канонизированные в период становления буддийского канона. Сцéны из некоторых джатак представлены на барельефах ступ в Санчи и Бхархуте в сопровождении надписей письмом брахми. Памятники датируются периодом III—II вв. до н. э. В джатаках неоднократно упоминаются письма на «листах»— *панна,* которыми обмениваются цари, учителя со своими учениками, горожане. Упоминаются также письма-документы с личными печатями, долговые расписки в связках — *инапаннани.* В джатаках рассказывается о том, как надписи о важных событиях вырезались на золотых блюдах, часто — в стихотворной форме. На блюдах вырезались также максимы о необходимости следовать принципам высокоморального поведения, завещания царям не отступать от справедливости и др. Есть упоминания о начальных школах, где обучали письму и арифметике [Bühler, 1898, с. 21].

К числу достоверных сведений о письме чернилами на хлопчатобумажных тканях и бересте относятся указания

греческих историков, сопровождавших Александра Великого во время его походов в Индию (IV в. до н. э.) [Bühler, 1898, с. 21—22; Diskalkar, 1958, с. 65].

Непрерывная традиция надписей правителей засвидетельствована в Индии с III в. до н. э., с того времени, когда «любимец богов» Ашока приказал увековечить свои деяния в надписях на скалах и колоннах на всей территории своих владений. Палеография этих надписей хорошо изучена.

С конца XIX в. индийское правительство приступило к изданию специальной периодической серии «Epigraphia Indica», в которой собраны почти все надписи, открытые к настоящему времени на территории Индии, Цейлона и отчасти Юго-Восточной Азии. Мы не будем касаться этих надписей, заметим только, что в них представлены монументальные виды индийских письменностей, развивающихся по особым законам, предопределенным техникой исполнения — резьбой, выбиванием надписей на твердых материалах — и регионом. По ряду признаков здесь выделяются надписи Северной и Южной Индии, а внутри этих групп — восточные и западные надписи.

Все исследователи индийской культуры единодушно утверждают, что фиксация в письменности памятников литературы началась лишь в первых веках нашей эры. Действительно, древнейшие памятники индийской литературы, которые начали складываться в XV в. до н. э., дошли до нас только в поздних списках. Из свидетельств литературы явствует, что первая письменная фиксация Вед относится к VIII или IX в. [Altekar, 1934, с. 147]. Об этом сообщает Бируни, посетивший Индию в начале XI в.: «...незадолго до нашего времени Васукра Кашмирский ревностно принялся за толкование Вед и передачу их через письмо» [Бируни, 1963, с. 142]. Древнейшие свидетельства о существовании рукописей «Махабхараты» относятся к началу VII в. В предисловии к критическому изданию текста «Махабхараты» В. С. Суктханкар указывает, что после завершения композиции огромный эпос в течение почти целого тысячелетия продолжал передаваться устно [Sukthankar, 1944, предисл.]. Отсутствие в руках исследователей более ранних рукописей можно объяснить тем, что их унес неблагоприятный для хранения рукописей индийский климат. Однако, как нам кажется, дело не только в этом. Попытаемся ответить на вопрос о том, почему письменность в Индии в течение длительного периода времени не использовалась для записи литературы.

Фундаментом, на котором в течение веков складывалась индийская цивилизация, была «Ригведа». Это — самый ран-

ний памятник индоевропейского языка и литературы арийского мира. В течение следующего тысячелетия к «Ригведе» были добавлены еще три Веды —«Самаведа», «Яджурведа» и «Атхарваведа». Веды по форме изложения и по содержанию — сакральные и религиозные гимны, в которых запечатлены мифологические представления о мире древних ариев. Эти представления нашли отражение в ритуале, описанном в Ведах. Ритуал фиксировал взаимоотношения между богами и людьми, при этом не все люди занимали в нем равные позиции. Родо-племенные вожди на более поздних этапах развития общества превратились в царей, которые представляли древнеиндийскую касту воинов-кшатриев. В то же время царь оставался сакральной фигурой. Главную роль в поддержании его связей с богами играли жрецы-брахманы. С течением времени их значение в древнеиндийском обществе все более возрастало. В отдельные периоды истории брахманы, как можно заключить из ведической литературы, начинали ставить себя выше богов, объявляя о зависимости богов от жертвоприношений, совершаемых ими, брахманами. Свой социальный статус в обществе, свою исключительность брахманство поддерживало всеми возможными способами, в том числе и через систему образования. Ведическое образование в своей основе было религиозным. Оно было направлено на ознакомление с текстом Вед тех лиц, кто должен был посвятить свою жизнь религии и способствовать поддержанию исключительности брахманов. Светское образование включало, очевидно, только основы ремесел и сельского хозяйства, вайшьи усваивали навыки торговли и морское дело.

Науки, выделившиеся из Вед в довольно ранний период, первоначально были связаны с Ведами как вспомогательные дисциплины, необходимые для правильного и своевременного устройства жертвоприношений, правильного чтения ритуальных текстов и т. д. Очень скоро они достигли больших успехов и стали способствовать экономическому процветанию общества. Сами же ведические тексты и многочисленные толкования к ним — брахманы, араньяки и упанишады — оказались в категории священных текстов «шрути» («услышанных» брахманами от богов), и знание их полностью превратилось в привилегию брахманов. Веды могли передаваться от учителя к ученику только устно. Араньяки —«лесные тексты» и упанишады —«тайные учения» ученик мог изучать только наедине с учителем (сам термин «упанишада» означает «подсаживание»: ученик садился рядом с учителем и слушал тексты, произносимые шепотом). Согласно

«Законам Ману» (гл. X, шлока 1), три высшие касты могли изучать Веды, обучать Ведам могли только брахманы. Лишь в некоторых древнеиндийских источниках упоминается о кшатриях-риши, которые добивались значительных успехов в изучении Вед, но эти примеры приводятся в качестве исключений. Шудрам же запрещалось слушать Веды или произносить ведические формулы. По «Дхармашастре» Гаутамы (гл. XII, шлока 4), шудре, осмелившемуся слушать Веды, необходимо залить уши кипящей смолой, а если он произнесет ведический гимн — отрезать язык.

Превращение ведической литературы в удел избранных, основанное на классовом и социальном расслоении древнеиндийского общества, на рубеже нашей эры получило и философское обоснование. Изучение Вед — это не просто чтение, это средство самореализации через знание, выражающееся в получении внутренней свободы — *мукти.* Главная цель индийца в жизни, согласно философии брахманизма,— разрешить проблему смерти путем приобретения знания об абсолюте. Индивид умирает, абсолют вечен. Слившись с абсолютом, можно сохраниться от упадка и разрушения. Отсюда цель приобретения знаний — достижение состояния *читта-вритти-написанному,* т. е. прекращение тех проявлений сознания, посредством которых достигается связь с материальным миром и его объектами. Основная задача приобретения знания, таким образом, состоит в открытии новых возможностей и путей познания помимо тех, которые человек получает с помощью органов чувств. Брахманизм разрешал эту задачу с помощью системы йоги и медитации. Буддизм пошел дальше, выдвинув как главный тезис совершенствование психики, которое ведет к полной психической и физической свободе, к нирване.

Записывать ведические тексты считалось вплоть до VIII в. святотатством. В «Махабхарате» говорится, что за записи Вед карают в аду. Об этом же сообщает Бируни: «Брахманы читают Веды, не понимая их смысла, и точно так же обучаются им, перенимая один от другого... Они (индийцы.— *М.В.-Д*) не считают дозволенным записывать Веды, так как их положено рецитировать на определенные распевы. Они избегают пользоваться пером, поскольку оно бессильно [точно передавать] и может добавить или опустить что-нибудь в написанном [тексте]» [Бируни, 1963, с. 141].

Главной причиной, по-видимому, был страх утратить власть над соотечественниками. Записать текст — это значит пустить его в жизнь, дать ему самостоятельность, выпустить из рук учение. Записанный текст можно постигать и без учи-

теля. И только боязнь совсем утратить священные тексты заставила наконец брахманов пойти на их письменную фиксацию.

Сопротивляясь попыткам записать текст, брахманы должны были как-то обеспечить его сохранность. При устной передаче большой литературной традиции потери неминуемы. Необходимость сохранения культурной традиции без помощи письма вызвала к жизни ряд особых стилистических и мнемонических средств, которые помогали сохранению и передаче текстов в неизменном виде. Это прежде всего стихотворная форма, о пристрастии индийцев к которой упоминает Бируни: «Вместе с тем научные книги индийцев составлены в стихотворной форме, разнообразными размерами в их вкусе. Этим они стремятся сохранить книги в первоначальном состоянии,— предполагая, что они скоро будут испорчены добавлениями и пропусками,— чтобы облегчить их заучивание наизусть, так как они больше полагаются на заученное наизусть, чем на написанное» [Бируни, 1963, с. 65]. Ни одна литература мира не знает такого богатства механических методов построения текста, направленных на его запоминание и сохранение, как ведическая. Смысл их заключался в том, что один и тот же семантически связанный кусок текста — *пада* — повторялся подряд несколько раз с различным расположением слов: 1) «чтение по словам» (*пада-патха*): 1, 2, 3, 4 и т. д.; 2) «чтение с повторением» (*крама-патха*): 1, 2; 2, 3; 3, 4 и т. д.; пары слов связывались правилами благозвучия — сандхи; 3) «повторы по словам, образующим пары» (*джата-патха*): 1, 2, 2, 1, 1, 2; 2, 3, 3, 2, 2, 3 и т. д.; 4) «повторы по словам, образующим две пары» (*гхана-патха*): 1, 2, 2, 1, 1, 2, 3, 3, 1, 1, 2, 3; 2, 3, 3, 2, 2, 3, 4, 4, 2, 2, 3, 4 и т. д. Сложные слова при повторах делились на составные части [Ghurye, 1950, с. 16—17].

Позднее на помощь этим механическим методам пришла литература «Пратишакхьи», по которой пады можно было обратно превращать в текст самхит; возникли индексы «Анукрамани», в которых указывалось количество гимнов, стихов, слов и даже слогов священных текстов [Mookerji, 1947, с. 21]. Буддийская литература выдвинула свои механические способы построения текста: числовые показатели при перечислении, уддана и т. д.

Мы не случайно остановились здесь так подробно на этих механических методах построения древних текстов, потому что они создали практическую основу для многовекового существования богатой литературной традиции Индии в устной форме. Длительная устная литературная традиция —

это важнейшая черта индийской культуры. Если не усвоить этого, книжная традиция, начавшаяся в Индии на рубеже нашей эры, покажется бедной и тогда может сложиться неправильное представление о сущности и богатстве индийской цивилизации.

Начало письменной литературной традиции в Индии, по-видимому, следует относить к VI—V вв. до н. э. Хотя в нашем распоряжении нет ни одной рукописи этого периода и прямых указаний письменных источников, история индийской культуры показывает, что накопившееся к этому времени количество памятников литературы и важные изменения в социальной жизни общества, с одной стороны, а также расширение культурных контактов с соседними странами и ряд внешнеполитических событий (вхождение Северо-Западной Индии в состав Ахеменидской державы, позднее — вторжение греков Александра Македонского), с другой стороны, должны были привести к записыванию и распространению всего, что создали индийцы к этому времени.

Обратимся к литературе этого периода. Веды со временем становились все менее и менее понятными даже самим брахманам. Они обросли огромной комментаторской литературой, призванной облегчить их понимание и запоминание. Появилась сложная специальная литература по теологии и ритуалу, доступная лишь отдельным брахманским родам. Для упорядочения всей накопленной суммы знаний нужна была новая форма изложения материала. И этой новой формой явились сутры, в которых кратко в виде максим, правил и диалогов излагались сведения по отдельным вопросам теологии и ритуала.

В этот момент в социальной жизни общества появилось новое религиозно-философское течение — буддизм. Буддизм быстро завоевал большое число приверженцев и вырос в силу, способную противостоять брахманизму. Мировоззрение буддизма первоначально излагалось в виде небольших прозаических произведений, иногда — со стихотворными вставками, которые также назывались сутрами. Употребление слова «сутра» в названиях буддийских сочинений, как полагает исследователь индийской литературы Э. Н. Темкин, должно было придать авторитет учености догматическим по сути сочинениям. С другой стороны, буддийские сутры были предназначены для пропаганды и распространения учения, апеллировали к широким народным массам, на первых порах были необыкновенно просты по стилю и манере изложения и даже отличались некоторой примитивностью, заключающейся в частых повторах одного и того же, пояснении примера-

ми, взятыми из повседневной жизни, включении фольклорного материала. Поэтому употребление названия «сутра» можно также объяснить стремлением противопоставить эти демократические тексты элитарным текстам брахманства.

Таким образом, сутра у буддистов — это особый жанр, в то время как в научной литературе брахманизма — шастрах — это особый способ изложения, тот самый мнемонический прием, служивший для поддержания устной литературной традиции и направленный на создание легко запоминаемого и фиксируемого в письменности текста.

Сутры как обобщение в краткой форме всего, что было создано с древнейших времен, очевидно, были первыми текстами, которые стали записываться. Рассчитанные на устную передачу и запоминание научного текста, они отличались предельной емкостью и лаконичностью. Начало записывания не отменяло устной традиции в передаче знания: письменная традиция в Индии и до сих пор сосуществует с устной. Сутры и карики явились дальнейшим развитием и, можно сказать, вершиной тех приемов устной передачи текстов, которые были связаны с техникой запоминания ведических текстов. И именно поэтому они стали теми текстами, запись которых, с одной стороны, была проста, а с другой — лучше всего служила сохранению научных достижений.

Необходимость записывать научные и литературные тексты возникла в условиях опасности утраты монополии на знание под натиском буддийского и джайнского движения, из потребности закреплять достигнутое. Это произошло в пору, когда формирование государства и аппарата хозяйственного управления уже привело к широкому употреблению письма. В таких условиях можно было идти на уступки и предать вульгарному письму элитарный текст.

Одной из первых письменную фиксацию получила, очевидно, грамматика Панини «Аштадхьяя», написанная в форме сутр.

ПРОИСХОЖДЕНИЕ ИНДИЙСКИХ ПИСЬМЕННОСТЕЙ

Проследить ранний период истории индийских письменностей возможно только по надписям на скалах, камнях, стенах и колоннах, на металлических предметах — блюдах, вазах, кувшинах и т. д., на монетах и на камеях. Обнаруженные к настоящему времени надписи на глиняных сосудах и печатях, представляющие переходные типы письма между монументальным и рукописным видами, как и сами

рукописи на пальмовых листьях, бересте, деревянных табличках, тканях, коже и бумаге, относятся к более позднему времени.

Древнейшими памятниками индийских письменностей продолжают оставаться наскальные эдикты Ашоки, которые датируются серединой III в. до н. э. Эдикты высечены двумя различными видами письма — *брахми* и *кхароштхи*. Изучение индийских письменностей началось западными и индийскими учеными лишь со второй половины XVIII в., когда были сделаны первые попытки дешифровки настенных надписей и монетных легенд-билингв. Большой вклад в изучение индийской эпиграфики внесли такие ученые, как Дж. Принсеп, А. Каннингхэм, Дж. Флит, С. Конов, Р. Хёрнле, Е. Хульцш и др. Индийская палеография стала объектом научного изучения в трудах таких ученых, как Г. Х. Оджха [Оджха, 1894], Г. Бюлер [Bühler, 1896; Bühler, 1898]; Р. П. Пандей [Pandey, 1957], А. Х. Дани (Dani, 1963], Дж. Бернелл [Burnell, 1878] и др. Благодаря этим исследованиям в настоящее время появилась возможность рассматривать письмо как часть культуры Индии, а каждую надпись — в связи со всеми остальными надписями, с развитием техники письма и с культурой региона, в котором она создана. Надежное обоснование получили теории происхождения брахми и кхароштхи.

Как показал Г. Бюлер, брахми происходит от одного из видов северосемитского или арамейского письма. Это подтверждается как количеством знаков-букв (*акшар*) — 22 знака, из них три гласных и 19 согласных,— так и сходством отдельных знаков. Однако сходство это не такое уж ярко выраженное. Безусловно, брахми было не заимствованным письмом, а творческой переработкой арамейского материала. Самым главным отличием брахми от арамейского, на которое опираются все противники этой теории, является написание акшар слева направо. Брахми хорошо приспособлено к местной грамматической традиции и наверняка было создано индийскими пандитами. Когда это произошло — неизвестно. Сама палеография надписей Ашоки — многообразие вариантов написания отдельных акшар — позволила Г. Бюлеру высказать предположение, что к моменту составления надписей письмо брахми прошло уже длительный период развития [Bühler, 1898, с. 36].

Теория Г. Бюлера о происхождении брахми от арамейского письма вызвала и продолжает вызывать дискуссии. Уже во времена Бюлера существовала теория о происхождении брахми из финикийского письма, которая впоследствии была принята в трудах Д. Дирингера [Diringer, 1947, с. 195—221]

и И. Фридриха [Фридрих, 1979, с. 154—155]. Финикийский алфавит из 22 букв еще с IX в. до н. э. применялся для записей арамейского языка, арамейское канцелярское письмо представляет собой несколько переработанное для ускорения записей финикийское письмо. У Г. Бюлера были все основания считать, что за образец брахми было принято именно это канцелярское письмо, распространенное на территории Северо-Западной Индии в ахеменидское время.

Был сделан также ряд попыток вывести акшары брахми из протоиндийской письменности, однако никому не удалось продемонстрировать это достаточно убедительно. На роль создателей письменности брахми претендуют джайны, которые объявляют ее творцом легендарного ведического риши Ришабхадеву. Они опираются на две древние джайнские сутры, которые упоминают «письмо бамбхи» (совр. брахми): в «Самаваянга-сутре» бамбхи перечислено среди других 46 алфавитов-*матрикакшара;* в «Бхагавати-сутре» текст начинается с формулы славословия *намо бамбхие ливие.* Однако обе сутры, так же как и две джайнские надписи, открытые Г. Х. Оджхой, одну из которых он датировал 527 г. до н. э., а другую —184—148 гг. до н. э., по палеографии могут быть отнесены только к концу I в. до н. э.— началу I в. н. э. Логичнее связывать название письменности с именем бога Брахмы, который, согласно брахманской традиции, является ее легендарным творцом. Кстати, буддисты не претендуют на изобретение брахми, хотя в «Лалитавистаре», сутре о жизни Сиддхартхи, основателя буддийского учения, текст которой сложился на рубеже нашей эры (переведена на китайский язык в 308 г.), письмо брахми наравне с кхароштхи указано среди «64 липи» («64 видов письменности») [Gopal, 1978, с. 711—726].

Обучение грамоте велось с помощью деревянных дощечек *пхалака.* В той же «Лалитавистаре» сохранился рассказ о том, как Сиддхартха пришел в школу и ему дали дощечку из сандалового дерева и золотой карандаш [Bühler, 1898, с. 6. 15]. Интересные сведения об обучении письму приводит в «Путешествии на Запад» Сюань-цзан (VII в.). Он рассказывает о специальных табличках *сиддхаматрика,* состоящих из «двенадцати слогов». Г. Бюлер отождествил эти таблички с известными в индийской литературе табличками *барасакхади*, или *баракхади* (санскр. *двадасакшари)* «[собрание] с двенадцатью акшарами». Таблички построены по принципу сочетания каждой согласной индийского алфавита с двенадцатью гласными: *a, ā, i, ī, u, ū, ṛ, ḷ, e, ai, o, au.* В начале таблички шла формула благопожелания — *ом намах сидд-*

хам «Да будет благо, ом!». Отсюда — название таблички *сиддхаматрика* или *сиддхакшарасамамнаях* — «алфавит, которому предшествует слово сиддха» [Bühler, 1898, с. 30]. Интересно, что такие же таблички использовались для обучения письму в Центральной Азии в VII—IX вв. и были обнаружены там А. Стейном и русскими учеными — консулом в Кашгаре Н. Ф. Петровским и М. Березовским в начале XX в. Таблички А. Стейна частично изданы Р. Хёрнле [Hoernle, 1911, с. 447—460]. Таблички Петровского и Березовского хранятся в Рукописном отделе ИВАН под шифрами $\left[\mathrm{SI}\text{-}\frac{\mathrm{P}}{20}\right]$ и $\left[\mathrm{SI}\text{-}\frac{\mathrm{P}}{14}\right]$ (фрагменты фонетических таблиц вертикального центральноазиатского брахми) и $\left[\mathrm{SI}\text{-}\frac{\mathrm{Ber}}{17}\right]$ (фрагменты таблиц наклонного центральноазиатского брахми) и изданы В. С. Воробьевым-Десятовским [Воробьев-Десятовский, 1958, с. 280—308].

Для истории брахми важен и другой факт, приведенный Г. Бюлером. В период Маурья в индийском алфавите брахми насчитывались те же 12 гласных, что и в VII в., без ṝ и ḹ. Это подтверждает нумерация колонн в пещерном храме Махабодхи, открытом А. Каннингхэмом: 22 колонны — по 11 с северной и южной стороны — пронумерованы начальными акшарами алфавита брахми [Bühler, 1898, с. 31].

Письмо брахми в ходе эволюции в VII—VIII вв. в отдельных регионах Индии начало приобретать особые характерные черты, которые позволили А. Х. Дани выделить четыре главных региональных типа: 1) надписи Северной Индии; 2) надписи Гуджарата, Раджастхана и Центральной Индии; 3) надписи Декана; 4) надписи Южной Индии [Dani, 1963, с. 108—113]. Они подразделяются на ряд подтипов, каждый из которых сыграл свою роль в истории индийской письменности, развившись в один из видов письма современной Индии. С региональными типами брахми, предложенными А. Х. Дани, в основных чертах совпадают названия тех разновидностей письма, которые выделил в начале XI в. Бируни. Он упоминает 11 письменностей, из них три — ардханагари, малвари и сайндхава, которые, согласно его изложению, были распространены в Бхатии и Синдхе, нам почти неизвестны, эпиграфических памятников из этих районов в распоряжении исследователей пока нет. Письмо бхайкшуки, которое, судя по описанию Бируни, пользовалось распространением в Одантапуре в Бихаре, в области, прославленной своим буддийским монастырем, очевидно, как и сообщает Бируни, было особым типом письма, применявшимся местными буддистами. Гаури (или гауди), лари (или лати, т. е. катхьявади), карната, анд-

хри и дирвари (т. е. дравиди) легко могут быть отождествлены с письменностями современной Индии. Трудности возникают только с определением двух письменностей — сиддхаматрика и нагари. Письмо сиддхаматрика, по Бируни, употреблялось в Кашмире, Мадхьядеши и Варанаси. Оно, очевидно, идентично письму кутила, упоминаемому Флитом и Бюлером. Но около X в. сиддхаматрику заменило письмо нагари в долине Ганга и письмо шарада в Кашмире [Бируни, с. 176].

Таким образом, брахми дало начало почти всем современным письменностям Индии.

Другой вид письма, пользовавшийся распространением в древней Индии,— кхароштхи. Старейшие из известных надписей этим письмом — эдикты Ашоки в Мансехре и Шахбазгархе. Как и брахми, кхароштхи возникло на основе арамейского письма, но в отличие от него сохранило значительно больше сходства со своим прототипом. Направление письма — справа налево. Многие акшары по начертаниям сближаются со знаками арамейского письма 500—400 гг. до н. э. [Bühler, 1898, с. 100]. За происхождение кхароштхи из арамейского письма впервые высказался А. Каннингхэм [Cunnigham, 1877, предисл.]. Г. Бюлер развил его точку зрения и показал, что эта письменность возникла в арамейской канцелярии во время вхождения Северо-Западной Индии в державу Ахеменидов. Наиболее вероятно, что кхароштхи было введено в употребление в годы правления Дария I (522—486 гг. до н. э.) [Bühler, 1898, с. 94]. По составу акшар кхароштхи может отражать только санскрит или пракриты, поэтому его следует считать чисто индийским видом письма. Его происхождение было обусловлено необходимостью общения сатрапов Ахеменидской державы с местной индийской администрацией. Поэтому Г. Бюлер называет кхароштхи алфавитом не брахманов, а клерков. Для самого слова «кхароштхи» предлагалось несколько этимологий. Наиболее вероятным представляется толкование X. Бейли: санскр. kharoṣṭhī>древнеиранск. *xšaϑra-pištra «имперское письмо» [Bailey, 1978, с. 103]. Г. Бюлер считал, что название письма происходит от имени его создателя и этимологизируется как «ослиная губа» [Bühler, 1898, с. 113].

Центром распространения письменности кхароштхи была Северо-Западная Индия: Гандхара и Таксила. Однако надписи кхароштхи найдены также в Матхуре, где в основном было распространено письмо брахми, в Патне и в Афганистане.

Помимо Афганистана за пределами Индии письмо кхароштхи было обнаружено на монетах греческих правителей

Бактрии. В начале XX в. большое количество документов письмом кхароштхи на деревянных табличках, коже и бумаге было обнаружено в Центральной Азии — Нии и Крорайне. Архив документов из Нии и Крорайны датируется серединой III — серединой IV в. и состоит из официальной переписки представителей местной администрации и хозяйственных расписок и договоров индо-тохарского населения государства Крорайна (кит. Шань-шань), возникшего к югу от пустыни Такламакан и в районе оз. Лобнор после крушения Кушанской державы.

В 1892 г. французской экспедицией Дютрёй де Рэна в Хотане были обнаружены фрагменты рукописи «Дхармапады» на бересте, написанные, как и документы из Нии и Крорайны, на северо-западном пракрите. Листы той же рукописи в те же годы были приобретены русским консулом в Кашгаре Н. Ф. Петровским. В Нии и Крорайне среди документов также были обнаружены некоторые буддийские тексты. Эти находки опровергли предположение Г. Бюлера о том, что кхароштхи не употреблялось для записи литературных памятников. А. Стейн высказался за то, что рукописи на бересте были изготовлены не в Центральной Азии, а в Северо-Западной Индии. Можно предположить, что здесь действительно при буддийских храмах и монастырях существовали школы переписки буддийских текстов письмом кхароштхи, как в более поздние годы школы копирования и размножения буддийской литературы письмом брахми и возникшими на его основе более современными видами письма.

В 60-е годы нашего века граница распространения письма кхароштхи была отнесена исследователями еще дальше на Запад: вотивные надписи письмом кхароштхи кушанского времени были обнаружены на черепках керамической посуды и прочих глиняных предметах в буддийском монастыре Кара-тепе в Старом Термезе, на территории советской Средней Азии, и в примыкающих к нему развалинах монастыря Фаяз-тепе. В 70-е годы в Дальверзин-тепе (Узбекская ССР) были найдены золотые бруски и украшения с надписями-сигнатурами письмом кхароштхи, наколотыми пунктиром. Все эти находки дают основание предполагать, что письмо кхароштхи и северо-западный пракрит были приняты в качестве официальной письменности и языка в Кушанской державе, в состав которой входила и Северо-Западная Индия.

Кхароштхи повсеместно вышло из употребления к середине IV в., следы его в письменности Индии не сохранились.

До сих пор не удалось установить, когда в Индии началось производство собственной бумаги. Как известно, бумага была изобретена в Китае около 105 г.[2]. Во II—III вв. появилась центральноазиатская бумага (центры производства — в Хотане и Кашгаре). Однако и в Китае, и в Центральной Азии в течение долгого времени продолжали использовать для письма местные традиционные материалы — бамбуковые планки, деревянные дощечки и др. Аналогичное положение сохранялось, очевидно, и в Индии, где появление бумаги на первых порах не привело к существенным изменениям в рукописном деле. Первая бумага была дорогой и редкой и могла рассматриваться лишь как предмет роскоши.

Литературные памятники сохранили сведения об использовании в Индии для письма с древнейших времен двух главных материалов: бересты в Северной Индии и пальмового листа в Южной. Остановимся подробно на этих рукописях.

а) Рукописи на бересте

Первые сведения об употреблении бересты как материала для письма относятся ко времени походов в Индию Александра Македонского и сохранились в трудах его историков [Bühler, 1896, с. 88; Diskalkar, 1958, с. 65]. Упоминания об этом есть также в собственно индийской литературе — у Калидасы (V в. до н. э.), Сушруты (III в.) и Варахамихиры (VI в.), а также в редакции «Яджурведы», которая в древности получила распространение в Кашмире,— в «Катхаке». Береста — *бхурджапатра* или *бходжпатра* — являлась традиционным материалом для письма в Северной Индии и в Кашмире. Так, историческая кашмирская хроника XIII в. «Раджатарангини» упоминает о широком использовании бересты для переписки буддийских текстов и документов [Stein, 1900, vol. 1, с. 508; vol. 2, с. 138 и сл.]. Кашмирские пандиты утверждают, что переписка рукописей на бересте продолжалась вплоть до завоевания долины Акбаром в 1586 г. С тех пор употребление бересты резко сократилось, она стала использоваться только для незначительных хозяйственных записей. Особенно широким применением в Индии пользовалась кора березы Betula utilis, которая произрастает по склонам Гималаев от Кашмира до Сиккима. Для письма использовали как внутренний слой бересты — тонкий пласт над красным

[2] Подробно об этом см. в очерке Л. Н. Меньшикова «Рукописная книга в Китае I тысячелетия н. э.».

слоем коры без верхней полупрозрачной кожицы, так и саму верхнюю кожицу, склеенную (или спрессованную) в несколько слоев особым способом. Древний способ обработки бересты для письма в настоящее время утрачен. Об изготовлении рукописей на бересте довольно подробно пишет Бируни: «В центральной и северной части страны индийцы берут кору дерева *туз*..., которую они называют *бхурджа*, длиной в один локоть и шириной в вытянутые пальцы руки или немного меньших размеров и [по-разному] обрабатывают ее. Например, смазывают маслом, полируют, и от этого она становится твердой и гладкой, а затем пишут на ней. Такие листы сохраняются по отдельности и их [надлежащий] порядок узнают по последовательной нумерации каждого листа. Вся книга заворачивается в кусок ткани и завязывается между двумя дощечками одинаковых размеров. Такая книга называется *путхи*. Свои письма и вообще все, что им надо писать, они также пишут на коре дерева *туз*» [Бируни, 1963, с. 175].

Береста хорошо противостоит воде, берестяные рукописи можно мыть и освежать. Г. Бюлер приводит любопытный рассказ о рукописях, которые бросили в оз. Дал, чтобы спасти их от мусульман. Они пролежали в воде много лет и не погибли [Bühler, 1898, с. 50]. Одна рукопись, которая считалась утраченной, была найдена на потолке дома — ею были заделаны дырки в крыше. Враг бересты — сухой жар, который ее иссушивает и от которого она трескается. Рукописи из бересты не любят, когда их часто листают и неаккуратно хранят; у большинства старых рукописей утрачены первые и последние листы, они пересохли и раскрошились. Лучшим способом хранения рукописей на бересте считалось заделывание их в грубую кожу. Рекомендовалось класть их на самые верхние полки. Так обычно хранили рукописи в Кашмире — центре производства рукописей на бересте в древности [Bühler, 1877, с. 31].

Сохранился традиционный индийский рецепт приготовления чернил, которыми писали на бересте: скорлупу миндального ореха сжигали и превращали в древесный уголь. Уголь тщательно толкли в ступке до получения тончайшего порошка и затем долго кипятили с бычьей мочой [Bühler, 1877, с. 30]. Такие чернила не смывались водой, хорошо ложились на бересту и почти не выцветали.

Для письма на бересте в Северо-Западной Индии и Кашмире использовали тростниковые палочки — *каламы*. Палочки, как правило, были остро заточены. Об этом свидетельствует внешний вид старейших из дошедших до нас рукописей на бересте: там, где чернила поблекли, текст все же возмож-

но восстановить благодаря следам, оставленным на бересте каламом. Г. Бюлер отмечал, что ему удавалось прочесть выцветший текст, просто смачивая лист водой, и тогда углубления от калама проступали четче. Берестяной лист, как правило, не требовал специального графления, направления строк легко устанавливались по утолщениям волокон, расположенным вдоль горизонтальных колец древесины. На некоторых рукописях сохранились следы присыпки только что написанного текста измельченным песком или специальным блестящим порошком, очевидно, для подсушивания. Химический анализ бересты не производился. Данные анализа могли бы помочь определить место произрастания дерева, но для этого нужно сопоставить аналогичные сведения обо всех имеющихся находках. Для датировки рукописей в пределах двух-трех веков радиоуглеродный анализ бересты вряд ли окажется полезным.

Сообщения письменных источников об употреблении бересты для письма с древнейших времен не удавалось подтвердить в течение длительного периода конкретными находками старых рукописей. В распоряжении исследователей были рукописи, возраст которых исчислялся только пятью веками. Первые находки древних рукописей были сделаны в конце XIX в. в Северной Индии и на территориях, примыкающих к Индии, в областях, находившихся под сильным влиянием индийской культуры и входивших в первой половине I тысячелетия до н. э.— первой половине I тысячелетия н. э. в крупные государственные образования вместе с Северо-Западной Индией.

В начале 80-х годов XIX в. в долине р. Кабул, недалеко от Пешавара, на территории древней Гандхары была найдена рукопись, получившая в науке название Бакхшалийской математической. Это была первая находка древней рукописи на бересте на территории Индии. Письмо рукописи — брахми, язык — санскрит. Относительно датировки этой рукописи до настоящего времени продолжаются споры. Поскольку в начальный период изучения индийской палеографии исследователи не располагали достаточным для сопоставления материалом, выводы первых издателей рукописи о ее датировке не могли быть обоснованными. Р. Хёрнле предлагал очень раннюю дату переписки — III в. н. э. Г. Бюлер относил рукопись к 800 г., Г. Р. Кей, в распоряжении которого было больше материалов для сопоставления, на основе анализа палеографии и содержания рукописи пришел к выводу, что рукопись заключает в себе математическое сочинение, составленное в мусульманский период и переписанное не ранее XII в. [Kaye,

1927, vol. 1, c. 84]. Позднейшие находки поставили под сомнение как раннюю, так и позднюю датировки рукописи, однако к этому вопросу палеографы больше не возвращались.

В 1889 г. лейтенант Бауэр купил в Шахъяре (Куча, Восточный Туркестан) рукопись на бересте письмом брахми. Как установил А. Стейн [Stein, 1907, vol. 1, c. 362], Betula utilis не встречается на северных склонах Гималаев и в предгорьях Куньлуня и береста не использовалась для письма в Восточном Туркестане. Купленная Бауэром рукопись (в научной литературе она так и называется — «рукопись Бауэра»), по всей вероятности, была изготовлена в Индии и привезена в Центральную Азию. Это подтверждается палеографическими данными — рукопись написана индийской разновидностью брахми. На листах продолговатой формы отчетливо прослеживается структура бересты. Рукопись содержит фрагменты из медицинского трактата I в. н. э. «Чаракасамхита», отрывки из буддийского заклинательного текста из серии «Пять защит» — «Махамаюри» и фрагменты других буддийских сочинений. Факсимильное издание текста рукописи и ее перевод на английский язык осуществил В. Хёрнле [Hoernle, 1893—1912]. Предложенная Г. Бюлером датировка рукописи — V в. [Bühler, 1896, c. 88].

Следующая важная находка была сделана в Восточном Туркестане, в Хотане. Французская экспедиция Дютрёй де Рэна в 1892 г. в пещерах Кумари обнаружила листы и фрагменты листов рукописи на бересте, которая содержала неизвестную науке пракритскую версию «Дхармапады». Эта рукопись написана письмом кхароштхи на толстом, плохо обработанном слое бересты почерком, похожим на скорописный, и в настоящее время является самой старой из дошедших до нас индийских рукописей — она датируется I—II вв. н. э. Язык рукописи — северо-западный пракрит. В начале 90-х годов листы из той же рукописи купил у местного населения русский консул в Кашгаре Н. Ф. Петровский. Рукопись Дютрёй де Рэна впервые была издана Э. Сенаром [Senart, 1898]. Фрагменты, купленные Н. Ф. Петровским, были изданы факсимиле и в транслитерации С. Ф. Ольденбургом [Ольденбург, 1897]. В настоящее время факсимиле всех известных фрагментов «Дхармапады» с исследованием, переводом, комментарием и глоссарием опубликованы Дж. Брафом [Brough, 1962].

В начале XX в. небольшие фрагменты рукописи на бересте были найдены в Таксиле (Северо-Западная Индия). Письмо рукописи — брахми, язык — санскрит. По палеографии

фрагменты были датированы V в. Фрагменты хранятся в Национальном музее в Дели.

В Кашмире были обнаружены фрагменты другой рукописи на бересте, в которой содержался астрономический трактат «Джьотиша-шастра». В трактате объяснялись причины лунных и солнечных затмений, описывались движение планет и календарные праздники Кашмира. По палеографии рукопись датируется VIII—IX вв. Фрагменты хранятся в Национальном музее в Дели.

Самой важной для истории индийских рукописей явилась находка, сделанная А. Стейном в Гильгите (Кашмир). В 1931 г. А. Стейн открыл там большое собрание рукописей на бересте и бумаге, замурованное в ступе в период между V и VII вв. Все рукописи написаны письмом брахми и содержат буддийские канонические сочинения. Объем собрания достаточно велик. Первые сообщения английских ученых о найденных сочинениях в 30-х годах появились в журнале «Indian Historical Quarterly». Список сочинений был опубликован только в 1961 г. проф. П. В. Бапá [Bapat, 1961]. Значительная часть гильгитских рукописей в настоящее время является собственностью правительства Джамму и Кашмира и хранится в Дели в Национальном музее. Много рукописей попало в частные руки. В виде факсимиле издана лишь незначительная часть гильгитских рукописей: «Пратимокша-сутра», «Праджняпарамита», «Винаявасту», «Саддхармапундарика» и другие, более мелкие, тексты. Изданы также транслитерация, перевод и исследование «Винаи» муласарвастивадинов и некоторых махаянских сутр.

Палеография гильгитских текстов продолжает оставаться не изученной из-за недостаточного числа факсимильных изданий. Эти рукописи, судя по тому, что издано, дадут богатейший материал, на основе которого можно будет пересмотреть датировки всех известных рукописей брахми. Палеографические критерии, выдвинутые учеными для датировки находок, предшествующих гильгитской, в ряде случаев оказались несостоятельными. Так, та же самая разновидность брахми, что и в бакхшалийской рукописи, засвидетельствована в гильгитской рукописи «Праджняпарамиты». Между тем датировать гильгитские рукописи более поздним, чем VII в., периодом не позволяют археологические данные и анализ исторической обстановки в Гильгите, проведенный А. Стейном.

Другая разновидность брахми, представленная в гильгитской рукописи «Пратимокша-сутры», оказалась очень важной для датировки находок, сделанных в 60-е годы на территории советской Средней Азии.

Новые открытия индийских рукописей на бересте письмом брахми на территории советской Средней Азии были не случайны. В первые века до нашей эры — первые века нашей эры на территории, часть которой сейчас входит в состав советской Средней Азии,— в Бактрии и в западных владениях кушан — был распространен буддизм. Буддийские монастыри просуществовали здесь в течение длительного периода — до VII—VIII вв. (до захвата этих областей арабами). В кушанское время между Средней Азией и Индией поддерживались торговые связи. Культурные контакты облегчались благодаря вхождению Средней Азии и Северо-Западной Индии в состав Кушанской империи. В своих обширных владениях кушаны пользовались кхароштхи и северо-западным пракритом как государственным письмом и языком. Исключение составляла, по всей вероятности, только Бактрия, где в кушанское время продолжала развиваться письменность греческого происхождения. В Среднюю Азию из Индии шла волна буддийских миссионеров. О начале их продвижения на Запад известно уже из надписей Ашоки. В северной, правобережной Бактрии (с V в.— Тохаристане) строились буддийские монастыри, часовни, ступы. Монастыри пользовались поддержкой и жили за счет приношений местного населения. Об этом свидетельствуют более 50 вотивных надписей письменами кхароштхи и брахми на глиняных сосудах и печатях, остатки которых найдены археологами почти во всех уголках Средней Азии. Индийская культура и буддизм сыграли огромную роль в формировании индоевропейского субстрата культуры народов Средней Азии и на протяжении почти целого тысячелетия не только оказывали на нее постоянное влияние, но и были одним из составляющих ее элементов.

К настоящему времени фрагменты рукописей на бересте и целые рукописи найдены в четырех районах Средней Азии: 1) в Занг-тепе (Ангорский район Сурхандарьинской области, в 30 км к северу от Термеза), Узбекская ССР; 2) в Мерве и Байрам-Али, Туркменская ССР; 3) на Кафыр-кале в Таджикистане; 4) на Краснореченском городище (Киргизская ССР).

В Занг-тепе найдены фрагменты по крайней мере 12 рукописей, которые могут быть датированы V—VIII вв. Среди них прослеживаются разновидности брахми, засвидетельствованные в гильгитских рукописях. На этом основании можно сделать вывод о том, что рукописи Занг-тепе — индийского происхождения и были привезены в Среднюю Азию в готовом виде. Этот вывод относится ко всем рукописям, найденным в Средней Азии. Подкрепляется он и тем, что в Средней Азии береза не произрастает и береста, как и кора прочих деревь-

ев, насколько известно по раскопкам и нарративным источникам, в раннем средневековье не использовалась местными жителями ни для письма, ни для хозяйственных нужд. Один целый лист, содержащий санскритский текст «Винаявибханги», и 12 наиболее крупных фрагментов из других рукописей в настоящее время опубликованы [Воробьева-Десятовская, 1963, с. 93—97; Воробьева-Десятовская, 1964; Бонгард-Левин, Воробьева-Десятовская, Темкин, 1965, с. 154—162]. Сами фрагменты рукописей преподнесены в дар индийскому правительству ввиду их большой ценности для истории индийской культуры.

В 1962 г. во время раскопок буддийского храмового комплекса в древнем Мерве отряд Южно-Туркменистанской археологической комплексной экспедиции (ЮТАКЭ) под руководством проф. М. Е. Массона нашел пачку слипшихся листов, которые, как оказалось, представляли собой рукопись письмом брахми на бересте. Рукопись находилась в расписной вазе, найденной под ступой. Она была замурована там во время реставрационных работ в V—VI вв. и потому может быть датирована периодом не позднее VI в. [Массон, 1963, с. 51—55; Кошеленко, 1966, с. 92—105]. В настоящее время она не разделена на листы и не изучена. Хранится в реставрационных мастерских Министерства культуры РСФСР в Москве.

Весной 1965 г. во время земляных работ в 8 км к северу от Байрам-Али (Мервский оазис, Туркменская ССР) бульдозерист срыл холм, который оказался буддийской ступой. В ступе в глиняном сосуде была замурована рукопись на бересте письмом брахми. Она также представляла собой пачку слипшихся листов, которые были разъединены и реставрированы в Ленинградском отделении Института востоковедения АН СССР реставратором Г. С. Макарихиной. Сейчас это самая большая рукопись на бересте, обнаруженная в Средней Азии: она содержит 150 листов. Первое сообщение о находке рукописи появилось в печати в 1966 г. [Воробьева-Десятовская, Темкин, 1966, с. 26]. Датировка рукописи установлена на основе сопутствующего материала (статуэтка Будды, глиняный кувшин, медные сасанидские монеты 549 г.) и данных палеографии. В рукописи представлены шесть различных почерков, среди которых преобладают два. Наиболее старая часть рукописи на основе сопоставления с гильгитскими рукописями может быть датирована V в. Позднее многие листы этой части были переписаны заново, более мелким и аккуратным почерком. Вновь переписанные листы по данным палеографии следует, очевидно, датировать

началом VII в. По содержанию рукопись представляет собой выдержки из двух разделов канона сарвастивадинов — «Винаи» и «Сутры» [Воробьева-Десятовская, 1979, с. 123—133]. Важной особенностью рукописи является наличие в ней колофона, в котором указана принадлежность сочинений школе сарвастивадинов. Это единственный письменный источник из Средней Азии, подтверждающий распространение в ней буддийской хинаянской школы сарвастивадинов. По внешнему виду и почерку рукопись из Байрам-Али сближается с гильгитскими и, очевидно, должна рассматриваться как привозная из Индии.

Весной 1968 г. во время раскопок крепости Кафыр-кала (г. Колхозабад, Южный Таджикистан) в одном из помещений, как потом было установлено — в обводном коридоре маленькой буддийской часовни [Литвинский, Соловьев, 1985, с. 22—23], в завале были обнаружены обгоревшие остатки рукописей брахми на бересте. Береста сильно разрушена, частички ее влипли в глину и местами совсем истлели, так что знаки перешли на глину. Следы отдельных знаков сохранились более чем на ста комочках глины с вкраплениями бересты. Текст не сохранился, видны только отдельные акшары. Эти акшары по начертаниям напоминают акшары рукописи «Праджняпарамиты» из Гильгита. Никаких других сведений из находки почерпнуть не удалось.

В 1984 г. на Краснореченском городище (Семиречье, Киргизская ССР), на территории буддийского храма, раскопки которого ведутся уже давно и до сих пор не давали письменных памятников, были найдены черепки разбитого керамического кувшина. В нем, очевидно, была заключена в качестве реликвии буддийская рукопись письмом брахми на бересте. От нее сохранились лишь небольшие фрагменты — по одному-два слова. Раскопщик — киргизский археолог В. Горячева привезла их фотографии в Ленинград. Здесь удалось установить, что рукопись была переписана в VII—VIII вв. Сообщение об этой находке готовится в печать.

Подробный обзор рукописей на бересте, обнаруженных в Индии, Центральной и Средней Азии, показывает, что только с конца XIX в. в руки исследователей попали подлинные древние книги и появилась возможность изучать технику их изготовления, форму, внешний вид, писцовые школы и т. д.

Рукописи на бересте имели в Индии две традиционные формы, которые, безусловно, связаны с особенностью писчего материала — бересты. Если для письма использовали плотный внутренний слой коры, содранный со ствола широкой полосой, то ширина листа для письма (под шириной

здесь и далее мы будем понимать размер рукописи вдоль написанной строки) зависела от толщины березы, а длина определялась шириной среза и практически могла быть любой. Такой случай, очевидно, представлен в рукописи «Дхармапады» из Центральной Азии. Дютрёй де Рэн и Грюнер, добывшие эту рукопись, считали, что перед ними — три тетради и фрагменты листов.

Однако при внимательном ознакомлении с рукописью Дж. Браф установил, что первоначально она представляла собой одну полосу бересты шириной около 20 см, склеенную из отдельных кусков, очевидно, разной длины [Brough, 1962]. Общая длина этой полосы должна была доходить до 5 м. Возможно, что полоса сворачивалась в рулон, но тогда она должна была храниться в соответствующем круглом ящике или кожаном футляре. Таких вместилищ археологи не нашли, а сама рукопись распалась на части такой величины и формы, что Э. Сенар предположил, что он имеет дело с небольшими листками из бересты около 20 см в ширину и около 4,5—5 см в высоту. Дж. Брафу по расположению строк удалось показать, что рукопись не могла состоять из таких узких полосок, на которых едва помещаются две строчки, но в ней явно прослеживаются секции высотой около 10 см. Такие секции могли возникнуть только потому, что при хранении рукопись складывали гармоникой. Графление для такой рукописи не нужно, направление строк совпадает с горизонтальными темными полосами на поверхности листа, передающими структуру бересты. Справа и слева пунктиром отделено поле сантиметра два шириной. Пагинация листов отсутствует. Это подтверждает предположение Брафа о том, что весь текст размещался на одной полосе. На поля иногда вынесен порядковый номер стиха цифрами кхароштхи. В рукописи можно отметить несколько разделительных знаков: кружок в конце стихотворной строки; двойной кружок (внешняя линия — пунктирная) — в конце пады или шлоки; значки, похожие на цифру X (косой крестик) и акшару *да* (напоминает S), заполняющие целую строчку, между главами и разделами. Места, где видны следы от сучков, оставлены без текста. Материал не экономили: встречаются недописанные строки и большие промежутки между главами.

Такую форму рукописи на бересте, очевидно, следует считать самой старой. Материал для письма подвергался простейшей обработке, был дешевым и легкодоступным. Судя по ранней датировке рукописи «Дхармапады» (I—II вв. н. э.), на форму рукописи не могли повлиять китайские свитки и ее следует считать оригинальной индийской.

Другая форма книги на бересте упоминается у Бируни: он пишет, что индийцы называют свои книги *путхи*. *Путхи* (санскр. *потхи*) — термин, заимствованный из древнеиранского языка. Он происходит из древнеиранского *пустака*, слова, которое первоначально обозначало глину и изделие из глины, а затем стало употребляться для обозначения глиняных табличек для письма и глиняных книг. Другое значение *пустака* —«оболочка, кожура» (сохранилось в современном таджикском языке) — в средние века использовали как название рукописей на коже. При заимствовании в индийские языки слово *пустака* подверглось фонетическим изменениям в соответствии с законами перехода из древних в среднеиндийские языки (пракриты). В одном из них — пали — *пустака* превратилось в *поттха*. В санскрит это слово попало из пракритов и имеет в нем пракритизованную фонетическую форму *потхи*. Поскольку в Индии для письма использовали не только глину и кожу (об этом см. ниже), но и местные материалы — бересту и пальмовый лист, слово *потхи* стало обозначать всякую книгу. Прообразом формы индийской книги, по всей вероятности, послужил пальмовый лист [Bühler, 1896, с. 88]. Из Индии эта форма проникла в Бирму и Юго-Восточную Азию, в Центральную Азию, Тибет и Монголию. Размеры листов, приготовленных для рукописи, могли быть различными и зависели от величины и качества берестяных заготовок. Поскольку для удобства хранения требовалось, чтобы в книге листы были одинаковой величины, а береста в силу своих природных качеств материал хрупкий и ломкий, как правило, выбирали не очень большие форматы. Самая значительная по величине, пожалуй, бакхшалийская рукопись, которая дошла до нас в поврежденном виде. Сохранились 70 листов книги, целый лист, очевидно, имел размеры 36×14 см. Лист рукописи из Байрам-Али имеет размер 18,5×5 см. Величина листа гильгитских рукописей — в среднем 30×8 см.

Гильгитские рукописи и рукопись из Байрам-Али отличаются особой обработкой бересты. Для письма здесь бралась тонкая берестяная кожица, которая сдиралась пластами, склеивалась в несколько слоев (от двух до шести), пропитывалась специальными составами, рецепт которых не сохранился, полировалась. Такой лист готовили долго, но по качеству он превосходил необработанную бересту. Он был мягкий, эластичный, не так сильно крошился, правда, расслаивался при длительном хранении во влажной среде. И писать на нем было удобнее: гладкая поверхность, без суч-

ков и волокон. Он, очевидно, и ценился дороже. Листы рукописей, которые испортились при длительном хранении, не выбрасывали, а использовали как внутренний слой для проклейки новых листов. Впрочем, может быть, здесь сказалось особое отношение индийцев ко всем священным предметам, будь то записанное слово Будды или его изображение из глины, камня или металла. Все разбитые или попорченные скульптуры и статуэтки либо закладывали внутрь новых скульптур, либо переливали на новые, но не выбрасывали.

Текст, как правило, писался на обеих сторонах листа. Одна сторона считалась лицевой, на левом поле этой стороны цифрами ставился номер листа. Строчки располагались вдоль листа, законченный лист переворачивался так, что та его часть, которая раньше была верхним краем, оказывалась внизу. На оборотной стороне текст продолжался, номер листа не ставился. Такую книгу при чтении листали сверху вниз. Число строк на одной стороне листа, как правило, выдерживалось единое во всей рукописи: четыре-пять — в рукописях мелкого формата, шесть-семь — в более крупных. Листы складывались стопкой, один на другой, и зажимались между двух дощечек, по размеру равных листу рукописи. Листы из бересты, как правило, не скреплялись, каждый можно было вынуть из пачки. Но и здесь прослеживается связь с книгой на пальмовых листьях. Пальмовые листья обычно скреплялись при помощи шнура, который пропускали через специально проделанные в левой части всех листьев отверстия, и закрепляли на дощечках-обложках. Чтобы не повредить лист из бересты, отверстие не делали, но место, где это отверстие следовало делать, обводили кружочком и оставляли без текста.

Книгу из бересты, так же как и все прочие книги, заворачивали в пеструю ткань и хранили как реликвию. Об этом свидетельствует замуровывание рукописей в ступах, где первоначально полагалось помещать святые останки тела Будды или его сподвижников.

С другой стороны, книгу использовали и как подсобный материал при проповеди учения. Насколько была распространена грамотность в Индии в раннем средневековье, неизвестно. По сообщениям китайских паломников V—VII вв., при крупнейших буддийских монастырях существовали богатые библиотеки, где хранились не только буддийские книги, и школы, где обучали грамоте мирян и монахов. Заказать переписку сутры или другого священного текста с точки зрения буддийского учения было не только желательно, но и необходимо: это рассматривалось как благое деяние. Оче-

видно, таким путем буддийская община обеспечивала не только сохранность своих текстов, но и их распространение. В связи с этим интересный материал дает в руки исследователей буддийская рукопись из Байрам-Али. Перед тем как рукопись замуровали в ступе как реликвию, ее читали, перебирали листы, складывая их так, чтобы подобрать сюжеты для проповеди. Об этом свидетельствует не только нарушение порядка расположения листов (в рукописи есть почти сплошная пагинация), но и содержание текста: это не сам канон, а его конспект и подборка сюжетных рассказов и притч, подготовленных для проповеди. Перед нами — образец миссионерской литературы, завезенной из далекой Индии. Значит, книга использовалась не только для обучения и чтения, но и как инструмент распространения учения, активизирующий память проповедника.

Рукопись на бересте использовали и как амулет. О берестяных ладанках с текстами заклинаний широко известно в Центральной Азии, Тибете, Монголии. Скорее всего этот обычай пришел из Индии, хотя индийские древние ладанки до нас не дошли. А. Е. Гаф сообщает и о виденной им рукописи-амулете на листе бересты размером 25×20 см, на котором помещался весь текст «Бхагавадгиты». Это поистине ювелирная работа, рукопись переписана так мелко, что читать ее можно только с помощью лупы. Список изготовлен в середине XVIII в. и хранится в позолоченном футляре [Gough, 1878, с. 17].

Помимо коры березы в Северной Индии для письма использовали также кору дерева алоэ — *саньчхи пат*. Имеющиеся в распоряжении ученых две рукописи на этой коре датируются XVIII в. (1734 и 1740 гг.) и написаны в Ассаме на ассамском языке ассамским письмом. По форме это потхи, размер листа —65×18 и 58×16 см. Рукописи хранятся в Гаухати (Ассам).

б) Рукописи на пальмовых листьях

Пальмовый лист (санскр. *паттра)* дал название листу рукописи, листу книги, листу бумаги и, наконец, в современной Индии — газете. В палийских джатаках этим термином (в палийской форме *панна)* обозначается используемый в быту и для официальных документов материал для письма. Из этого можно заключить, что в Южной Индии, где произрастают пальмы и где складывался палийский канон, записанный на Цейлоне, на пальмовых листьях писали с древнейших времен. Пальмовый лист следует рассматривать как традиционный индийский материал для письма, а фор-

ма рукописи на пальмовых листьях была взята за образец древней индийской книги. О таких книгах упоминает Бируни. Он рассказывает, что в Южной Индии пишут на пальмовых листьях и называют их *тари*. Книги из этих листьев связывают ниткой, продевая ее через дырку в середине каждого листа [Бируни, 1963, с. 175].

И все же древнейшие рукописи на пальмовых листьях до нас не дошли. Старейшая из известных рукописей на пали датируется XIV в.— это «Каммавача», написанная сиамским письмом, которая хранится в Адьярской библиотеке (Мадрас). Из санскритских рукописей на пальмовых листьях письмом брахми самыми старыми следует считать незначительные фрагменты, хранящиеся в турфанской коллекции рукописей ГДР и в собрании ЛО ИВАН. Они датируются кушанским периодом (первые века нашей эры). Большой интерес представляет также буддийская рукопись «Аштасахасрика-праджняпарамиты», которая была переписана в 994 г. в Наланде писцом Кальянамитрой Чинтаманикой. Письмо рукописи — кутила, язык — санскрит. В настоящее время она хранится в библиотеке Азиатского общества в Калькутте. Судя по колофону, годом раньше тот же переписчик в Наланде переписал другую рукопись, аналогичную этой, которая хранится в библиотеке Кембриджского университета.

В 1928—1930 гг., путешествуя по Тибету, индийский ученый Рахула Санкритьяяна услышал, что в некоторых монастырях хранятся древние индийские рукописи. По слухам, их было не менее сотни. Однако куда бы он ни обращался с вопросом об этих рукописях, повсюду получал отрицательный ответ. Тибетцы тщательно охраняли тайны своих рукописных хранилищ. Так ничего и не обнаружив, Санкритьяяна вернулся домой.

Во время следующей поездки в Тибет — в 1934 г.— он заручился рекомендательными письмами от крупнейших индийских ученых и представителей буддийского духовенства. На этот раз ему повезло. Двери многих библиотек открылись перед ним, и ему удалось просмотреть и составить список 363 буддийских рукописей на пальмовых листьях, которые датировались X—XII вв. и были написаны следующими видами письма: магадхи, кутила, невари, ланджа, вартула. Очевидно, ввоз буддийских рукописей в Тибет начался с середины VII в. (в царствование тибетского цэн-по Сонг-цэн-гам-по). В настоящее время древние рукописи хранятся в нескольких местах. Во дворце Потала Санкритьяяне удалось обнаружить самые ценные — коллекцию индийского переводчика буддийских сочинений на

тибетский язык Дипанкары Шриджняны (982—1054). Среди них — обгоревшая копия «Махапраджняпарамита-сутры» на пальмовых листьях — самая древняя из дошедших до нас копия. Большое количество рукописей — списки грамматических сочинений, сочинений по логике [Vidyabhushan, 1907—1908, с. 95—102; 121—132; 241—255; 541—551], комментариев на «Абхисамаяламкару», списки «Аштасахасрика-праджняпарамиты» и других буддийских сутр — было обнаружено в монастыре Самъяй, в монастырях Цанга, в библиотеках бывших аристократических родов [Sankrityayana, 1935, с. 21—43; 1937, с. 1—37; 1938, с. 143—163].

А. Е. Гаф сообщает, что он видел санскритскую рукопись на пальмовых листьях, написанную письмом брахми, переходным к южноиндийскому типу, которая датируется XI в. [Gough, 1879, с. 24]. Все остальные известные науке южноиндийские рукописи, в том числе и дравидийские, относятся к периоду не ранее XIV в.

Среди более поздних рукописей на пальмовых листьях наибольший интерес представляет копия «Вишнупураны», которая на основе колофона датируется 1469 г. В рукописи 428 листов, они хорошо сохранились. В тексте много таблиц [Sastri, 1938, с. 164—165].

В литературе встречаются названия трех видов пальм, листья которых употреблялись для изготовления рукописей: 1) пальма Corypha taliera. Листья тонкие, с крепкими фибрами, шире и прочнее, чем листья других пальм, которые использовались для переписки санскритских рукописей. Возраст санскритских рукописей, написанных на этих листьях, исчисляется в 500—600 лет [Gough, 1878, с. 17]. Их иногда заменяли листья пальмы Coripha eleta; 2) пальма Borassus flabelliformis, инд. *тала-пата* или *тада-тала;* 3) пальма Corypha umbraculifera, инд. *тади-тали* [Bühler, 1896, с. 89].

Приготовление листьев для письма — длительный процесс, хотя и несложный. Листья всех пальм сначала хорошо просушивают на солнце, затем долго варят или вымачивают в воде. После этого их снова просушивают, разрезают на полосы нужных размеров и полируют камнем или раковиной [Gough, 1878, с. 17].

Приготовленные для письма пальмовые листья обычно ýже и длиннее, чем берестяные. Пальмовый лист — блекло-желтого цвета, он никогда не подкрашивается и не графится, прожилки служат направляющими при письме. В центральной части листа ближе к левому краю обычно остается квадрат без текста, в котором проделывают круглое

отверстие для брошюровки. Если листы очень длинные, таких отверстий делают два — с левого и правого края. Согласно предписаниям тантр, дырки должны быть пробиты, а не прорезаны ножом или прожжены. В некоторых рукописях (особенно часто — бенгальских) квадраты без текста оставлены, а дырки не пробиты. Листы заполняют текстом с двух сторон, по тому же принципу, что и в рукописях из бересты. На левом поле лицевой стороны имеется пагинация цифрами. Книга листается сверху вниз. Готовая книга зажимается между двух крепких досок, на которых закрепляются шнуры, предназначенные для брошюровки. Концы шнуров обычно украшаются бусинками или дешевыми камнями. Обрезы некоторых рукописей покрыты позолотой.

Упоминаемые в «Грихьясутре» под названием *маши* (пали *маси)* чернила, очевидно, были предназначены для письма на пальмовых листьях [Bühler, 1896, с. 91]. До нас дошел только более поздний рецепт. Основой чернил для письма на пальмовых листьях служил сок растения кесурте (Verbesina scandens), который смешивался с отваром из киновари (*алта*). Эти чернила отличались очень высоким качеством, глубоко проникали в ткань листа и не смывались. Чернила на более новых рукописях, как правило, выцветают быстрее. Чернилами написаны главным образом рукописи, изготовленные в Бенгалии. На юге текст обычно процарапывали, краску же втирали не сразу, а при чтении, каждый раз подновляя текст. Очевидно, процарапывать акшары было удобно только по свежеприготовленному листу. Поправки и дополнения на полях в процарапанных рукописях обычно сделаны чернилами.

В качестве пишущего инструмента издавна использовались металлические палочки с заостренным концом. Индийские исследователи считают, что такие палочки упоминаются уже в «Ригведе» под названием *ара* (см. с. 14). Лучшим металлом для палочек индийская традиция объявляет золото. Однако на практике золотые палочки, вероятно, употреблялись только при дворах индийских правителей.

Значительные по размеру книги на пальмовых листьях хранили в обертках из пестрых тканей, иногда — в специально расшитых тканях. Книги маленького формата увязывали по нескольку штук в один кусок ткани или платок. Джайны иногда помещали свои рукописи в мешочки из белой хлопчатобумажной ткани и затем клали в небольшие металлические или деревянные ящички [Ghurye, 1950, с. 31].

Традиция письма на пальмовых листьях была жива еще

в XIX в. в Ориссе, Бенгалии, на дравидийском Юге, на Цейлоне. В Бенгалии широко было развито производство рукописей-амулетов на пальмовых листьях.

Ряд рукописей на пальмовых листьях есть в собраниях Ленинграда. В ЛО ИВАН хранятся два календаря на пальмовых листьях бенгальским письмом, которые датируются началом XIX в.: первый — на 13 листах, размером 27×3 см, по 3—5 строк с каждой стороны [Миронов, 1914, № 314], второй — также на 13 листах, размером 27×4 см, по 4 строки с каждой стороны [Миронов, 1914, № 315]. Календари написаны мелким почерком и были привезены в Россию Г. С. Лебедевым. Значительная по объему (419 листов, размер 51,5×3 см) рукопись пураны, переписанная в Бенгалии, датируется 1762 г. [Миронов, 1914, № 46]. Из рукописей сингальским письмом в ЛО ИВАН хранится «Милиндапаньха» на языке пали. Это — довольно длинные листы, 56×6 см, с убористо написанным текстом — по восемь строк с каждой стороны. По всей вероятности, рукопись следует датировать XVIII в. [Миронов, 1914, № 453]. Южноиндийские рукописи представлены в ЛО ИВАН коллекцией тамильских рукописей, среди них — тамильские сочинения на сюжеты «Рамаяны» и медицинские сочинения. Есть также несколько неопределенных рукописей, написанных южноиндийскими видами письма.

В Государственной Публичной библиотеке хранятся семь рукописей на пальмовых листьях, очевидно, XVIII в. Почти все поступили в библиотеку в начале XIX в. и были описаны Б. Дорном. Среди них — четыре рукописи письмом телугу [Миронов, 1918, № 1, 18, 42, 55], две рукописи письмом телугу и тамильским и одна рукопись более позднего поступления сингальским письмом [Миронов, 1918, №№ 64, 42А]. Других рукописей на пальмовых листьях в Ленинграде нет.

в) Рукописи на бумаге

В течение долгого времени считалось, что бумага появилась в Индии только после мусульманского завоевания [Bühler, 1896, с. 93]. Индийские ученые, напротив, были склонны считать, что бумага в Индии появилась задолго до нашей эры. В качестве доказательства они приводили стих Вьясы из самхит[3], которому, по индийской традиции, не ме-

[3] Под самхитами здесь понимаются четыре Веды, т. е. древнейшие в истории Индии собрания гимнов, заклинаний, песнопений и молитв [Эрман, 1980, с. 142]. Индийская традиция вкладывает Веды в уста легендарного

нее двух тысяч лет. В нем сказано, что черновик документа сначала записывался на деревянной дощечке или на земле, а затем после исправления переносился на «лист» (*паттра*). Если бы здесь имелся в виду «лист» пальмы или какого-нибудь другого дерева, то зачем было тратить на черновик дорогостоящую дощечку? Ведь «лист» ничего не стоил. Значит, под «листом» надо понимать бумагу.

Трактат по составлению письма «Прашастипракашика» (XI в.) свидетельствует о том, что в период его составления бумага, безусловно, уже широко применялась в быту: инструкция по расположению текста и его украшениям могла иметь отношение только к бумажному листу. Однако наглядных свидетельств употребления бумаги для письма в домусульманский период получить не удалось. Лишь обнаружение в 1931 г. собрания буддийских рукописей, замурованных в ступе в Гильгите (см. выше), позволило с уверенностью сказать, что в V—VII вв. бумагу широко использовали для переписки буддийских сочинений[4]. Хорошее качество найденной бумаги — мелкая сетка, ровная, гладкая поверхность, не утративший первоначальной свежести вид (чуть подкрашенные желтоватые листы с четким, каллиграфически написанным текстом) — все это свидетельствует о высоком уровне рукописного дела. Химический анализ гильгитской бумаги, насколько известно, до сих пор не проделан (по крайней мере сведения об этом не опубликованы).

Кашмир (где и обнаружен гильгитский клад) был, по-видимому, крупным центром по переписке рукописей, так же как и по производству бумаги. И в более поздний период, после завоевания этих областей мусульманами, Кашмир славился своим бумажным производством и изготовлением папье-маше. Об этом свидетельствуют вполне достоверные мусульманские и индийские источники. Однако до сих пор неизвестно, когда было начато производство бумаги.

Гильгитские рукописи продолжают оставаться самыми

мудреца Вьясы. Поскольку ему приписывается помимо Вед большое количество других древних сочинений, есть основания полагать, что это имя носили несколько человек и один из них принимал участие в кодификации текстов Вед.

[4] Сведения о том, как высоко ценилась бумага в Центральной Азии в указанный период и позже, в годы тибетского господства в Восточном Туркестане (вторая половина VIII — первая половина IX в.), приводит Ф. Томас [Thomas, 1927, с. 839—843]. Бумага выдавалась переписчикам при монастырях по счету, за ее порчу полагался штраф. В качестве подарка представителям местной администрации подносили рулон бумаги. По всей вероятности, в Северо-Западной Индии и в Кашмире, где произрастал хлопок, в первые века нашей эры было налажено собственное производство бумаги.

старыми из известных рукописей на бумаге. Все остальные — не старше XI в. Наиболее старые из них были найдены в Непале в конце XIX в. Это — четыре рукописи XI—XII вв., написанные письмом брахми и бенгальским и содержащие тантрические тексты (самая ранняя из них датируется 1026 г.), рукопись 1073 г. письмом брахми, в которой сохранился неизвестный ранее комментарий на буддийское сочинение «Бодхичарьяватара», и полная копия знаменитого санскритского словаря «Амаракоша», выполненная письмом невари в 1185 г. [Shastri, 1893, с. 245—255].

Индийские каталоги называют также рукопись «Бхагавата-пураны», написанную на санскрите письмом брахми переходного типа, которая датируется 1124 г. Рукопись хранится в библиотеке Санскритского университета в Бенаресе. Г. Бюлер упоминает о том, что самая старая виденная им рукопись на бумаге — это рукопись из Гуджарата 1223—1224 г. А. Е. Гаф сообщает о другой старой рукописи — копии «Бхагавата-пураны» 1310 г., которая хранится в частном собрании в Бенаресе. Самая старая рукопись на бумаге из собраний Пуны — медицинский трактат «Чикитсасара-самграха». Это рукопись письмом деванагари на санскрите, которая датируется 1320 г.

Из индийских рукописей на бумаге, хранящихся в Ленинграде, самыми старыми являются санскритская рукопись «Бхаванакрамы», написанная непальским письмом (XIV в.), которая хранится в ЛО ИВАН [Камалашила, 1963], и джайнская рукопись письмом деванагари из Государственной Публичной библиотеки, которая, согласно колофону, датируется 1430 г. [Миронов, 1918, № 186]. Большинство джайнских рукописей, хранящихся в ГПБ, по определению Н. Д. Миронова, относятся к XVI—XVII вв. Старейшая джайнская рукопись письмом деванагари в собрании ЛО ИВАН датируется XVI в. Дата переписки другой рукописи письмом деванагари — грамматического сочинения — 1673 г. В 1699 г. была переписана рукопись еще одного грамматического сочинения — бенгальским письмом [Миронов, 1914, № 173, 208, 225]. Все остальные рукописи на бумаге из коллекции ЛО ИВАН — XVIII—XIX вв. Аналогичное положение наблюдается и в других хранилищах индийских рукописей в Индии и Европе.

Бумаге было суждено вытеснить из употребления все традиционные индийские материалы для письма еще до начала книгопечатания. В Индии не было известно книгопечатание методом ксилографии. В то время, когда в Центральной Азии, Китае и Тибете с IX в. буддийские сочинения размно-

жались с помощью ксилографии, в Индии продолжали переписывать тексты от руки. Буддийские паломники ехали в Индию за рукописями и увозили изготовленные для них списки. Начало производства бумаги, безусловно, упростило процесс размножения текстов и способствовало увеличению количества рукописей, находящихся в обращении. Листы бумаги позволяли также разнообразить форму рукописей.

Первые книги на бумаге стали изготовлять в традиционной индийской форме — потхи. Для брошюровки продолжали проделывать отверстия в левой части листов, через которые продевали шнур. Рукопись по-прежнему заключали между двух досок. Однако вскоре для письма появились листы двойного формата, которые перегибали посередине, вдоль расположения строк. Каждую половину листа заполняли текстом по обычному способу, листы же скрепляли вдоль верхнего края. Так верхний край рукописи превратился в корешок книги. Книгу листали снизу вверх, для чтения не нужно было каждый раз распускать шнур. Позднее, очевидно, под воздействием мусульманской книги, появился способ брошюровки листов с левого края. Это привело и к изменению формы книги: длинные листы неудобно переворачивать справа налево. Поэтому длина листов стала сокращаться, а их высота — увеличиваться. Индийская книга приобрела форму альбома, где длина страниц все же больше высоты [Зограф, 1960, с. 9]. В конце концов индийская рукописная книга по форме уподобилась европейской книге-кодексу. Книгу стали переплетать по европейскому образцу в кожу и материю. Производились и книги-рукописи карманного формата, рукописи-гармоники, рукописи-амулеты, рукописи-свитки. Последний тип мог возникнуть под влиянием китайского в первой половине I тысячелетия, но мог быть и своим собственным изобретением — эта форма логично вытекала из удобства хранения и перевозки рукописи на бумаге, не очень большой по размеру.

О приготовлении бумаги для переписки рукописей известно только из поздней традиции. Поскольку основным бичом бумаги в Индии были плесень — так называемая «серебряная рыба»— и насекомые, обработка бумаги была направлена на то, чтобы предохранить рукопись от этих двух зол. Обычно местная бумага для рукописей — слегка желтоватого цвета. Это происходит потому, что она обрабатывается желтым мышьяком и эмульсией из тамариндовых семян. В Кашмире была распространена белая бумага: ее пропитывали белым мышьяком и растительным клеем из особой

разновидности акации. Клей и эмульсия из тамариндовых семян необходимы для того, чтобы сделать поверхность грубой бумаги индийского производства гладкой и удобной для письма. После обработки клеем бумагу полировали ракушками. В современной Индии бумагу для записей часто покрывают жидкой рисовой кашицей. Такая бумага не годится для длительного хранения, так как она привлекает насекомых и легко отсыревает. Мышьяк, который используют для пропитки бумаги, предохраняет ее от насекомых.

Рукописи типа потхи имеют стандартный размер — от 20 до 30 см в ширину и около 10 см в высоту. Листы носят следы графления: слева отчерчены поля, отверстия для брошюровки обведены кружочками, проведены строчки. В старых рукописях (XIV—XVI вв.) графление тонкое, едва заметное, как правило, сделано свинцовой палочкой. Более новые (XVII—XIX вв.) рукописи разграфлены чернилами или тушью. Иногда для графления использовали что-то вроде транспарантов — специальные дощечки с четко прорезанными строчками. Эти дощечки плотно прижимали к листу и клали под пресс. Отпечатки графления оставались на бумаге. Графление имеет место и в рукописях-кодексах.

При переписке рукописи экономили место — отголосок тех времен, когда бумага стоила дорого. Между главами и разделами никогда не оставляли промежутка. Если глава кончалась на половине строчки, следующая начиналась тут же, или строчку заполняли повторяющимися именами божеств и словом *шри* «счастье». Так, например, оставшуюся после колофона часть строки в рукописях № 264 и 365, хранящихся в ИВАН [Миронов, 1914], переписчик заполнил именем Рамы, повторив его по четыре раза; а в рукописи № 112 строчка дописана текстом *шри Рама джай, Рама джай, Рама, шри Рама* —«Победа шри Раме, победа Раме, Рама, шри Рама!»

Существовали особые правила расположения в рукописи текста с комментарием. Основной текст крупными буквами помещался в центре листа. Комментарии к нему — мелкими буквами сверху и снизу. Такое расположение называется *тривалли* «три слоя, три складки». При этом соблюдалось обязательное правило: весь комментарий к приведенному тексту нужно было расположить на этом же листе. Образцы такого расположения представлены в рукописях, хранящихся в ИВАН. Так, например, в «Гитаговинде» комментарий Винамалидаса занимает верхнюю и нижнюю часть листа, а цитата из «Гиты»— центральную часть [Миронов, 1914, № 154, 266].

Рецепт чернил для бумаги тоже сохранился только поздний, хотя, судя по компонентам, он должен отражать более старую традицию. Чернила изготовлялись из смеси отвара поджаренного риса с ламповой сажей, затем туда для блеска добавляли немного сахара или сока растения кесурте.

Приготовление чернил этим способом требовало большой затраты времени. Ламповую сажу в течение нескольких дней нужно было растирать в ступке, пока она не превращалась в пасту, иначе она не соединится с рисовым отваром и будет плавать на поверхности. Иногда к этой смеси добавляли отвар плода миробалана (так называемый emblic myrobalan) [Gough, 1878, с. 18]. Сходный рецепт с указанием пропорций приведен на последнем листе рукописи «Адигрантхи» («Изначальной книги») сикхов, переписанной в Северо-Западной Индии в начале XIX в. и хранящейся в ИВАН [Зограф, 1960, № 141]. Основной компонент чернил — ламповая сажа. Есть указание, что берется «дальняя сажа» (т. е. наиболее легкая, осевшая в верхней части стекла). Сажу (одну часть) в течение 20 дней растирают в медном сосуде. Далее берут по одной части камедь и клей из растения *кикар* — вида акации, добавляют по одному *рати* (т. е. $^1/_8$ г) ляпис-лазури и золота и «воду из Биджесара» (очевидно, имеется в виду какой-то местный источник). Чернила готовят в медном сосуде и размешивают палочкой из акации *кикар*.

Начальные акшары глав, разделов выделялись красными или желтыми чернилами. Для этой цели употреблялись киноварь или чернила, смешанные с ней. При исправлении ошибок неправильно написанные слова замазывались особым составом с основой из растительной смолы, бумага подсушивалась, и по загрунтованной поверхности писали вновь. В тексте ничего не зачеркивали. Пропущенные слоги и слова обычно выносили на поля, на месте пропуска под строкой ставился косой крест. Такой же крест ставился под слогом или словом, повторенным по ошибке.

ИЛЛЮСТРАЦИИ

Как можно судить по письменным источникам, в Индии уже в первые века нашей эры начали складываться различные школы книжной миниатюры. Их описание и история — предмет самостоятельного исследования. Рамки статьи позволяют только вкратце упомянуть наиболее значительные

из школ, оставившие заметный след в истории книжного дела в Индии.

Школы книжной миниатюры связаны с различными культурными регионами Индии. В Северо-Западной Индии получила распространение ранняя западная школа, образцы иллюстраций которой дошли до нас в рукописях, начиная с 1127 г. [Brown, 1934, 1941].

До 1400 г. эта школа специализировалась на книжных миниатюрах, вырезанных на пальмовых листьях. После 1400 г. основную массу рукописей в Западной Индии начали переписывать на бумаге, и школа миниатюр приспособилась к новому материалу. Миниатюры стали больше по размеру, подробнее выписывались отдельные детали, появилась декоративность — яркие рисунки с преобладанием желтого цвета и позолоты. Однако продолжал сохраняться и старый стиль — миниатюры, вырезанные на пальмовых листьях. Их лучшие образцы были созданы в начале XV в.

Ранний западный стиль широко представлен в книжных миниатюрах джайнской традиции, а также в вишнуитской и шиваитской традициях. По содержанию эти миниатюры подразделяются на два типа: 1) изображения духовных наставников, божеств, монахов, монахинь, заказчиков рукописей, а также светских покровителей школы; 2) иллюстрации к сюжетам сочинений.

В Раджпутане и Гуджарате с XI в. развивался самобытный стиль миниатюр, который к началу XVI в. подвергся влиянию раннего западного стиля. На основе синтеза этих стилей сложилась раджастханская школа книжной миниатюры, которая в XVII в. вобрала в себя некоторые особенности могольской миниатюры. Локально раджастханская школа распадалась на две ветви: 1) раджастхани с центром в Джайпуре; 2) пахари «горная», центры которой были расположены в предгорьях Гималаев — в Басоли, Гархвали, Джамму и др. [Грек, 1971, с. 39]. Один из ранних образцов миниатюр раджастханской школы представлен в джайнской рукописи «Уттарадхьяяна-сутры», которая датируется 1590—1591 гг. [Brown, 1941, с. 1]. Этим же временем датируется другая джайнская рукопись, посвященная жизни махараджи Яшодхары, которая написана письмом деванагари на пракрите апабхрамша и содержит 70 миниатюр. Рукопись хранится в одной из джайнских общин Джайпура [Manuscripts, 1964, с. 48—49].

В XVII в. раджастханская школа была распространена в Махараштре. Образцом миниатюр раджастханской школы служит рукопись «Бхагавата-пураны» из собрания Пуны. В

колофоне указано имя художника — Сахабади, который работал в XVII в.

Из раджастханской школы выделилась в XVII в. меварская школа, миниатюры которой, в частности, представлены в санскритской рукописи «Рамаяны» (письмо деванагари), хранящейся в Удайпуре [Manuscripts, 1964, с. 18].

С середины XVI в. в Индии широкое распространение получила могольская миниатюра, которую принято рассматривать как синтез иранской, европейской и индийской традиций живописи [Грек, 1971, с. 7]. Школа могольской живописи возникла при дворе могольских правителей и со второй половины XVI в. стала самой популярной в Индии. Первоначально здесь создавались образцы книжной миниатюры, которые украшали рукописи, переписанные для могольских правителей. Затем миниатюра утратила связь с рукописями и из прикладного искусства превратилась в самобытный жанр живописи, в котором четко прослеживается портретное направление. Могольская миниатюра завоевала всемирное признание, ее образцы хранятся в крупнейших музеях Европы и Азии. В Ленинграде памятники могольской миниатюры хранятся в Государственном Эрмитаже, в Государственной Публичной библиотеке и в ИВАН. В альбоме «Индийские миниатюры XVI—XVIII вв.» изданы 67 миниатюр из этих собраний, в том числе двенадцать миниатюр из коллекции ИВАН, среди них портреты могольских правителей Акбара и Джахангира, а также Маха Сингха, созданные в XVII в. (шифр Д-181).

Во второй половине XVII в. наблюдается упадок придворной школы могольской миниатюры, черты ее расплываются под влиянием других школ индийской миниатюры [Грек, 1971, с. 38].

В рукописях Кашмира представлены две школы книжной миниатюры — кашмирская, образцы которой, к сожалению, очень поздние — XVII в., и кашмирско-сикхская, которая известна в иллюстрациях рукописей XVIII в.

Рукописи общины сикхов богато иллюстрированы миниатюрами сикхской школы книжной живописи, которая восприняла орнаментальные навыки могольской школы.

В Северо-Восточной Индии в X—XI вв. получил распространение стиль миниатюр *пала*. Он представлен в ряде рукописей на пальмовых листьях. Образцом стиля пала индийцы называют миниатюры буддийской рукописи «Аштасахасрика-праджняпарамиты», написанной письмом деванагари, которая содержит 20 иллюстраций и две доски с вырезанными рисунками (X—XI вв.) [Manuscripts, 1964, с. 7].

В XII в. на основе стиля пала возник пала-непальский стиль, который нашел отражение в миниатюрах, вырезанных на пальмовых листьях, в рукописях письмом невари, старейшая из которых датируется 1189 г. [Manuscripts, 1964, с. 9]. В дальнейшем на его основе развилась самостоятельная непальская школа книжной миниатюры (на бумаге), особенно ярко представленная в рукописи, содержащей трактат по буддийской иконографии «Садханамала» (XVIII в.). В рукописи 155 цветных иллюстраций [Manuscripts, 1964, с. 29].

На крайнем северо-востоке Индии, в Ассаме, распространилась так называемая ассамская школа книжной живописи, прославившаяся своими растительными орнаментами (в красках). Сохранились лишь довольно поздние образцы рукописей, иллюстрированных живописцами этой школы,— «Махабхарата» на ассамском языке ассамским письмом (рукопись на коре дерева алоэ, XVIII в.) и трактат о слонах «Хастивидьярнава» (рукопись на коре алоэ XVIII в.) [Manuscripts, 1964, с. 53]. Орнаменты последней, возможно, созданы под влиянием могольской школы миниатюры.

На восточном побережье Индии получила развитие школа книжной миниатюры Ориссы. Эта школа представлена миниатюрами, вырезанными на пальмовых листьях, в рукописях XVIII в. Интересно, что иллюстрации школы Ориссы не только украшают рукописи, но и поясняют текст: в рукописи XVIII в. трактата по архитектуре «Шилпапракаша» 69 иллюстраций изображают различные архитектурные детали [Manuscripts, 1964, с. 31—33].

Особенно интересна маратхская школа Танджора. Книжные миниатюры этой школы — это рисунки с натуры. Они сохранились в научных трактатах и носят характер иллюстраций, связанных с содержанием. Индийцы называют два образца миниатюр этой школы: 1) рукопись трактата о слонах —«Гаджашастра», бумага, письмо деванагари, язык — санскрит и маратхский, XIX в. На рисунках изображены слоны различных темпераментов, сцены отлова слонов, их дрессировки, обучения военному делу и т. д.; 2) рукопись трактата о лошадях —«Ашвашастра» (1800—1832), в которой 275 иллюстраций, показывающих использование лошадей в различных областях хозяйственной деятельности [Manuscripts, 1964, с. 34—35].

Катхакали — южноиндийская школа миниатюры, вырезанной на пальмовых листьях, возникла в Керале. Она представлена в рукописях с 1522 г. («Рамаяна» в картинках, рукопись на языке малаялам) [Manuscripts, 1964, с. 61—62].

В Декане (современный Хайдарабад) с первых веков нашей эры, со времен знаменитых фресок Аджанты, развилась древняя самобытная традиция живописи, которая в XVI в. под влиянием могольской миниатюры дала начало деканской школе, получившей распространение в государствах на юге Индии, где правили мусульманские династии. Центром этой школы стал Биджапур. Деканская миниатюра украшала рукописи, изготовлявшиеся по распоряжению местных правителей.

Из остальных школ книжной живописи следует отметить также школу миниатюры Мальвы, которая представлена великолепной рукописью на бумаге, содержащей поэму о любви «Мригавати» (диалект хинди — авадхи, письмо — кайтхи, XVIII в.). В рукописи 250 иллюстраций, каждая из которых занимает всю оборотную сторону листа рукописи [Manuscripts, 1964, с. 57].

Таким образом, книжная миниатюра иллюстрирует рукописи, содержащие произведения как научной, так и художественной литературы. Миниатюры в произведениях, отражающих различные религиозные течения и культы, как правило, носят иконографический характер. Иллюстрации в Ведах показывают приемы и ритуалы жертвоприношений (например, рукопись «Ригведы» с иллюстрациями, хранящаяся в Танджоре) [Manuscripts, 1964, с. 26].

В Ленинграде хранится альбом рисунков, среди которых, судя по подписям, есть изображения исторически реальных лиц: Великого Могола Аурангзеба, Джаясинха, Говиндасинха и Нанака [Миронов, 1918, № 131]. Альбом подтверждает появление у индийцев тенденции к отражению своей истории в живописи, начало которой можно проследить по иллюстрациям к рукописям.

Для украшения рукописей использовались и средства каллиграфии. В начале и в конце рукописи вычурно выписывали священный слог *ом,* заглавные акшары снабжали фигурными изгибами, стилизовали цифры.

Некоторые рукописи по обработке бумаги (покрытие красным или черным лаком), использованию для украшения и письма золотых и серебряных красок и высокому уровню каллиграфии представляют собой произведения искусства.

Так, в ИВАН хранится рукопись «Каммавачи» на языке пали, написанная на пальмовых листьях, которые покрыты красным лаком с золотым орнаментом на полях. Формат — 54,5×10 см, шрифт — квадратный пали. Текст написан черным лаком. Промежутки между строчками украшены тонки-

ми золотыми веточками [Миронов, 1914, № 451]. В собрании Государственной Публичной библиотеки хранится не менее роскошная рукопись XVII в. буддийской «Апарамитаюх-сутры» непальским письмом на черной лакированной бумаге серебряной краской [Миронов, 1918, № 276].

ПЕРЕПИСЧИКИ. ЗАКАЗЧИКИ. ЦЕНТРЫ ПЕРЕПИСКИ РУКОПИСЕЙ

В Рукописном отделе ИВАН хранится рукопись «Брихаддхармапураны» [Миронов, 1914, № 44], в которой содержится рассказ о происхождении индийских варн.

Нечестивый царь Вена, вступив на престол, отменил жертвоприношения и прочие даяния богам и заставил своих подданных из разных каст вступать в браки между собой. Святые муни не могли этого вынести и убили царя. Из его руки они создали нового царя, Притху. Но Притху не знал, что ему делать с многочисленными представителями смешанных каст, и предложил муни разрешить этот вопрос. Тогда муни дали всем потомкам смешанных браков различные профессии: одних сделали писцами (*карана*), других — врачами (*амбаштха*), третьих — сказителями (*магадха*) и т. д. Легенда указывает на раннее выделение социальной группы профессиональных переписчиков и на ее происхождение от смешанных браков представителей разных каст. Особая каста писцов — *каястха* упоминается в ведической литературе. Очевидно, термины *карана* и *каястха* следует рассматривать как синонимы, о чем свидетельствует их употребление в «Яджнавалкье» (I.72 и I.335) [Bühler, 1896, с. 95]. Другие термины для писца, встречающиеся в индийской литературе,— *караника, каранин, шасаника, дхарма-леккхин, леккхака* и т. д.

В V—VII вв., когда Индию посещали китайские путешественники и паломники Фа-сянь, Сюань-цзан, И-цзин и др., центрами переписки рукописей были буддийские монастыри. При дворах местных правителей тоже были переписчики-брахманы, которые копировали рукописи для царских библиотек. Перепиской рукописей занимались также обедневшие и престарелые брахманы и монахи джайнских и буддийских монастырей и храмов. Копирование рукописей было важнейшей обязанностью учеников монастырских школ. Все это приводило к накоплению в монастырях больших библиотек. В переписке рукописей активное участие принимали монахи [Ghurye, 1950, с. 28]. Монахи рассматривали копиро-

вание священных книг как свой религиозный долг и как средство приобретения заслуг для избавления от перерождений. Об этом свидетельствует широко распространенная формула буддийских сочинений о приобретении заслуг теми, «кто услышит эту сутру, усвоит, удержит в памяти, перепишет, передаст другим».

Начиная с X в. центрами образования стали хиндуистские храмы. Здесь перепиской рукописей занимались специальные переписчики, которые за свою работу получали кров и пропитание, и послушники, в обязанности которых входило копирование рукописей для своих наставников в качестве платы за обучение [Ghurye, 1950, с. 22]. Переписка рукописей по заказам приносила храмам большие доходы. В них собирались обширные библиотеки. В XI в. большой известностью пользовалась библиотека раджи Бходжи в Дхаре. При его дворе активно велась переписка рукописей [Ghurye, 1950, с. 37—38].

Крупным центром по переписке рукописей во времена Сюань-цзана был Кашмир. Сюань-цзан упоминает не только о монастырских библиотеках, но и о большой библиотеке при дворе местного раджи, при которой копированием рукописей по его заказу занимались 20 переписчиков. Роль Кашмира в деле переписки и распространения рукописей стала особенно ясной после обнаружения хранилища рукописей в Гильгите и находок санскритских рукописей на бересте в советской Средней Азии. Анализ палеографии свидетельствует о том, что во всех найденных рукописях представлены одни и те же образцы почерков. Эти же почерки встречаются и в рукописях Восточного Туркестана. Они ведут к писцовым школам Кашмира. Самые старые рукописи на бересте и бумаге, которыми в настоящее время располагают исследователи, были переписаны на территории Кашмира. Кашмирские переписчики, очевидно, пользовались известностью по всей Индии как хорошие каллиграфы. Об этом свидетельствует тот факт, что в колофонах рукописей, хранящихся в Ленинграде, только кашмирские переписчики всегда указывают свою национальность. Так, например, рукопись ИВАН на бумаге письмом деванагари переписана в XVIII в. кашмирским пандитом Лалачандой [Миронов, 1914, № 50], рукопись «Мадхумалати» на языке брадж переписана в середине XVIII в. кашмирским бхатом Параманандой; согласно колофону, рукопись поэмы на брадже «Гур-билас» переписана в 1838 г. кашмирцем Пхате Чандом [Зограф, 1960, № 2, 57].

У профессиональных переписчиков их занятие, по всей вероятности, было наследственным. Так, в коллекции

ИВАН есть две рукописи, переписанные в 1720 г. и в середине XVIII в. бенгальским письмом, вероятно, братьями или членами одной семьи — Шрирама-гополадева-шарманой и Шрирама-вамадева-шарманой [Миронов, 1914, № 183 и 185].

Мусульманское завоевание отрицательно сказалось на развитии книжного дела в Индии. Большинство книг погибло, многие были спрятаны от мусульман и, очевидно, утрачены безвозвратно. Экономический и политический кризис в Индии, гибель индийских династий и дворов раджей, феодальная раздробленность привели к общему упадку образования и культуры. Лишь через некоторое время начался новый подъем культуры и книжного дела, и он был связан с началом становления литератур на языках народностей, складывающихся в этот период на территории Индии, и происходил в условиях контакта индийской культуры с арабской, тюркской и иранской.

В годы мусульманского завоевания переписчики, как видно из записей Бируни, не отличались высокой грамотностью и аккуратно копировали текст, не вникая в содержание переписываемых произведений. Бируни с сожалением отмечает, что по вине переписчиков «гибнет вдохновенный труд автора, его книга искажается уже при первом или повторном переписывании...» [Бируни, с. 65]. Слова Бируни идут вразрез с традицией, сложившейся в Индии еще в ведический период, согласно которой каждое слово Вед священно — «слово есть бог». Всякое изменение в текстах Вед при устной передаче каралось как проступок. Если при произнесении молитвы допускалась ошибка, молитва объявлялась недействительной и могла навлечь несчастье на голову нерадивого просителя. Это приводило к тому, что ведические тексты, как писал Бируни, заучивались наизусть и произносились без понимания смысла. При переписке рукописей происходило то же самое. Переписчик аккуратно переписывал все, что он видел в тексте, включая замечания и комментарии на полях, которые оставляли читатели. А эти замечания и пометки могли быть и поправками, и разночтениями, взятыми читателями-брахманами из других устных версий или из других списков. Так, издатель критического текста «Махабхараты» Суктханкар пишет, что в настоящее время даже невозможно сказать, сколько существует рукописей «Махабхараты» и отдельных ее частей. Первая парвана сохранилась приблизительно в 235 списках, из них 107 — письмом деванагари, 32 — бенгальским, 31 — грантха, 27 — телугу, 26 — малаялам, 5 — непальским, 3 — шарада, 1 — майтхили.

1 — каннада, 1 — нанди нагари [Sukthankar, 1944, с. 15]. Самая старая из них — непальская рукопись 1511 г. Самая лучшая — уникальная рукопись на бересте письмом шарада XVI или XVII в. из Кашмира.

Такое обилие рукописей отражает не только популярность этого произведения в Индии, но и историю его формирования. После завершения композиции эпос в течение веков передавался от сказителя к сказителю устно. При устном исполнении каждый сказитель вносил какие-то изменения в текст. По словам исследователя «Махабхараты» Я. В. Василькова, текст был «подвижным», «текучим». Устная традиция, несомненно, влияла на письменную и наоборот. В течение длительного времени шло «свободное сравнение рукописей и интенсивное заимствование из одной в другую» [Sukthankar, 1944, с. 100]. Разночтения, отмеченные на полях знатоками различных версий, при переписке попадали в основной текст, засоряли его, снижали качество рукописи. Только истинный ученый мог критически оценить поправки к тексту, переписчик же, относясь к каждому слову с огромным почтением, вносил в текст все, что он видел.

Здесь мы подходим к вопросу об аутентичности текстов, сохранившихся в рукописях, и о роли редактора. Разночтения и приписки, интерполированные в основной текст сочинения, явные описки, которые повторялись при копировании рукописей, безусловно, снижали аутентичность произведений, распространявшихся с помощью рукописей. Мало того, они иногда попадали и в изданные типографским способом книги, если издатель использовал только одну рукопись и не сопоставлял ее с другими. Вопрос издания критических текстов для большинства произведений индийской литературы стоит особенно остро, при сопоставлении многочисленных рукописей нужна критическая оценка всех разночтений, ее может проделать только большой знаток и ученый. Эта работа представляется особенно трудной из-за тех поправок, которые вносили в рукописи индийские пандиты как редакторы. Как знатоки литературной традиции, они исправляли рукописи по другим версиям и дописывали недостающие куски на основе других произведений. Наглядный пример такой редакторской работы приводит Г. Бюлер. Он обследовал Кашмир, Раджпутану и Центральную Индию на предмет обнаружения там древних рукописей. Во время своей поездки он явился свидетелем вольного обращения с текстом пандитами-редакторами в Кашмире. Если в рукописях оказывались лакуны, пандиты заполняли их сами, иногда — зная по другим источникам содержание произведений, иног-

да — сочиняя. Затем новый текст объявлялся полным и лучшим в отличие от других текстов, сохранившихся в старых рукописях не полностью. Так произошло, например, с текстом «Ниламатапураны», содержащей предания Кашмира, которые были использованы в исторической кашмирской хронике XIII в. «Раджатарангини». Пандит Шахебрам в присутствии Бюлера сам дописал ее текст, сохранившийся в одной из старых рукописей [Bühler, 1877, с. 33].

Как писали индийские переписчики? Фрески и барельефы в монастырях и храмах изображают писцов сидящими на земле со скрещенными ногами и держащими на расставленных коленях пальмовые листья или бересту. Здесь же, на земле, стояли чернильницы. Ни одно из сочинений индийской классической литературы не сохранило цифр реального заработка переписчика и нормы выполняемой им в день работы. А. Е. Гаф приводит данные конца XVIII в.: в зависимости от качества письма переписчик получал от одной рупии до двух рупий и девяти анн за переписку тысячи шлок (двустиший), т. е. 32 тыс. акшар. К середине XIX в. спрос на переписчиков сократился, и норма, необходимая для получения прежнего заработка, возросла вдвое [Gough, 1878, с. 22].

В конце рукописи переписчик, как правило, приписывал несколько слов от себя. Сведения, содержащиеся в таких приписках, очень скудны. Переписчик сообщал свое имя, иногда — место переписки, почти всегда — время переписки: год по индийским эрам Самват или Шака, реже — по циклу Юпитера, месяц (светлая или темная половина месяца), часто — дату. Имя правителя в колофонах указывается редко. Если переписка заказана кем-то, упоминается имя заказчика. Имя редактора текста никогда не указывается, поскольку он приступает к редактированию и сверке текста уже после того, как он переписан. Колофон завершался какой-нибудь стандартной формулой, в которой переписчик просил не винить его за ошибки или указывал, во имя какой цели взялся за переписку текста.

Один из старейших колофонов сохранился в рукописи на бересте из Байрам-Али. Приведем его заключительную часть: «Заказавшему [это] написать с помощью лучшего друга [Учения], знатока Винаи, [представителя] школы сарвастивадинов, ради пользы своей [и] ради пользы других, [и] всем буддам хвала! У того, кто эту шастру переписал, да исчезнет благодаря этому неведение!» (л. 80б—81а). Это образец колофона к буддийским рукописям, в котором переписчик просит устранить преграду в познании истинной цен-

ности бытия и тем самым освободить его сознание от мирских привязанностей.

Другие рукописи из собраний Ленинграда дают полное представление о типах колофонов переписчиков. Наиболее полный вариант просьбы переписчика не наказывать его за ошибки содержится в упомянутой выше рукописи «Адхьятмарамаяны», хранящейся в ИВАН [Миронов, 1914, № 50]: «Что в книге было увидено, то мною переписано. Правильно [это] или нет — моей вины [в том] нет. Пусть не будет сломана [моя] спина, поясница, шея, [не будет побито] лицо кулаком за [те] физические усилия, которые [я] приложил, переписав книгу!» Аналогичные колофоны в сокращенном виде есть и в других рукописях [Миронов, 1914, № 191, 241]. Во многих колофонах переписчики просят блага для себя и своих читателей: «Да будет благо во всех мирах переписавшему и прочитавшему [это]!» [Миронов, 1914, № 11, 49, 249 и др.].

Колофоны, в которых упомянуты имена заказчиков, свидетельствуют о том, что многие рукописи были заказаны для личных библиотек и собственного чтения [Миронов, 1914, № 45, 161 и др.].

БИБЛИОТЕКИ И ХРАНИЛИЩА

Как видно из предыдущих разделов, все индийские рукописные книги, которые дошли до наших дней, сравнительно поздние по времени изготовления. Исключение составляют лишь отдельные рукописи на бересте, найденные за пределами Индии, и рукописи на бумаге и бересте из Гильгита. Между тем свидетельства, оставшиеся в индийской литературе, а также описания путешествий в Индию китайских паломников в V—VII вв. и Бируни указывают на то, что в Индии существовала и богатая художественная литература, и масса книг по различным отраслям знания. Куда девались эти книги? Почему они не дошли до нас? Причин для этого много. Прежде всего, индийский климат, влажный и жаркий: он губительно сказался не только на бумаге, но и на бересте и пальмовых листьях. Плесень «серебряная рыба» — главный бич рукописей. Во-вторых, насекомые, черви, термиты и пр., которые поедали книги в значительных количествах. В-третьих, войны, особенно мусульманское завоевание, во время которого были разрушены индийские образовательные и культурные центры, уничтожены библиотеки и книжное дело и культура надолго лишились материальной

и духовной поддержки своих прежних покровителей — местных правителей Индии. Много книг было спрятано во время войн, но прятавшие их люди погибли, и тайники остались замурованными навсегда. И все же старые книги должны были сохраниться. Самым слабым местом в настоящее время продолжает оставаться изучение местных рукописных собраний Индии, прежде всего храмовых и частных. Никаких каталогов, никаких списков рукописей для многих хранилищ не существует.

Благодаря деятельности многих европейских и индийских ученых начиная со второй половины XIX в. были обследованы важнейшие индийские культурные центры и выявлены хранящиеся в них рукописные богатства. Каталоги многих библиотек и хранилищ рукописей уже опубликованы. Однако частные собрания, библиотеки маленьких городов, деревенские собрания в отдаленных районах, храмовые собрания и собрания индийских религиозных общин и сект, ведущих свою историю с давних времен, остаются вне поля зрения исследователей. Не исключено, что в этих собраниях окажутся очень редкие и старые рукописи, которые считаются утраченными.

а) Библиотеки и хранилища рукописей в домусульманской Индии и в период мусульманского владычества

О библиотеках домусульманской Индии известно по упоминаниям в классической индийской литературе, сообщениям китайских паломников и тибетских источников и по арабской исторической литературе. О состоянии рукописного дела в мусульманский период некоторые сведения сохранились у Бируни.

Библиотеки и хранилища рукописей, очевидно, начали создаваться в Индии в первых веках нашей эры, однако достоверных сведений о них и об их размерах в этот период у нас нет. Самые ранние сообщения о библиотеках относятся к V в. В начале V в. Индию в поисках буддийских рукописей, содержащих канонические сочинения, посетил китайский паломник Фа-сянь. Он побывал в нескольких библиотеках, в том числе в монастыре Джетавана (около Паталипутры). Судя по описанию Фа-сяня, Джетавана в это время превратилась в один из крупнейших центров образования в Индии. В монастыре были особые читальные комнаты и большая библиотека. В библиотеке хранились не только буд-

дийские сочинения, но и литература по различным отраслям науки и искусства.

Как показывают сообщения китайских паломников, примерно с IV по X в. роль общеобразовательных и культурных центров в Индии играли буддийские монастыри. В монастырях жили, создавали свои труды и вели преподавание крупнейшие буддийские ученые, знатоки священных текстов, логики, философы. Подробное описание системы образования при монастырях оставил И-цзин, который прибыл в Индию в 672 г. и в одном только монастыре Наланда прожил 10 лет. Монастыри представляли собой целые комплексы, состоящие, как правило, из 108 (священное число в буддизме) построек. В монастырях проживало по нескольку тысяч человек, из них половина были студентами. Процесс обучения делился на два этапа: общее начальное образование и высшее специальное образование. Обучение начиналось с шестилетнего возраста. Первой книгой для чтения были «Сиддхаматрики»— азбуки, состоящие из 10 тыс. слогов, объединенных в 300 шлок. На их изучение уходило шесть месяцев. Затем изучали сутры Панини —«Аштадхьяя». К десяти годам начинали изучать «Кашикавритти»— комментарий на грамматику Панини, написанный Джайадитьей. Только после этого изучали основные труды по логике и абхидхарме (философии). Таким образом, начальное, или общее, образование заключалось в освоении основной литературы по пяти традиционным отраслям знания — *видья:* 1) *шабдавидья* — грамматика и лексикография; 2) *шилпастханавидья* — искусства; 3) *чикитсавидья* — медицина; 4) *хетувидья* — логика; 5) *абхьятмавидья* — философия.

И-цзин описывает основные учебники по первой, четвертой и пятой видьям и особенно подробно — восемь учебников по медицине.

Прошедшие начальный курс по желанию приступали к высшему специальному образованию, которое также начиналось с изучения трактатов по грамматике. В обязательную программу входило, как указывает И-цзин, освоение «Махабхашьи»— комментария Патанджали на грамматику Панини — и трех трудов, приписываемых Бхартрихари. Далее начиналась специализация по буддийскому учению. Студенты изучали винаю, сутры и шастры. Более способные изучали отдельные трактаты по философии, логике, теологии и сокровенные тексты.

Университеты при монастырях выпускали не только специалистов по буддийскому учению. Все студенты делились на три категории: 1) монахи и те, кто по окончании обуче-

ния желали стать монахами; 2) миряне, приверженные к буддийскому учению, остававшиеся жить в миру,— *брахмачарины;* 3) люди, не связанные с буддийским учением,— *манава.* Две последние категории лиц под руководством монахов изучали светскую литературу. И-цзин упоминает также об изучении «четырех Вед», которые состояли из 100 тыс. шлок и преподавались устно. Судя по его замечаниям о содержании Вед, он с этими памятниками древнеиндийской литературы знаком не был.

Крупными университетами с большими библиотеками были многие монастыри Северной и Центральной Индии. До нас дошли описания некоторых из них.

Сюань-цзан, который объездил всю Индию, включая Юг и Цейлон, в период с 629 по 645 г. посетил Джетавану. В эти годы в Индии действовало около 5 тыс. монастырей с более чем 200 тыс. монахов. Джетавана представляла собой целый городок с не менее чем сотней зданий, расположенных в огромном парке. Вот как Сюань-цзан описывает этот комплекс: «Здесь были храмы для проповедей и залы для медитации, комнаты для совершения службы и комнаты для монахов, бани, больница, библиотеки и комнаты для чтения... Библиотеки были богато оснащены не только ортодоксальной [буддийской] литературой, но также и ведической и другой небуддийской литературой, трактатами по различным отраслям искусства и науки, которым обучали в тот период в Индии» [Beal, 1911, с. 386].

Самым крупным был университет Наланда, расположенный около древней столицы Магадхи — Раджагрихи. Уже в IV в. он стал центром буддийского и брахманского образования. В его стенах работал выдающийся индийский ученый Дигнага. Наланду посетили Фа-сянь, Сюань-цзан и И-цзин. Во времена Сюань-цзана в Наланде проживало 10 тыс. человек, из них около 3 тыс. студентов и 1500 учителей. Сам Сюань-цзан провел в Наланде пять лет. В университете была прекрасная библиотека, которая занимала большую территорию в квартале Дхармаганджа и состояла из трех огромных зданий: Ратнасагара, Ратнодадхи и Ратнаранджака. Первое здание, девятиэтажное, было отведено собранию редких и священных книг, среди которых тибетские источники называют «Праджняпарамиту» и тантры (например, «Самадхьягухья-тантру») [Mookerji, 1947, с. 547]. В некоторых настенных надписях, найденных в Магадхе, сохранились имена местных правителей, покровительствовавших университету, и сообщения о переписке в их честь «Аштасахасрика-праджняпарамиты». Местные правители выделяли значи-

тельные суммы на пополнение библиотеки. Так, в одной из надписей рассказывается, как царь Явы и Суматры Балапутрадева построил в Наланде свой монастырь и настоял, чтобы его друг, бенгальский царь Девапала, пожертвовал в пользу нового монастыря пять деревень и деньги на пополнение монастырской библиотеки [Mookerji, 1947, с. 575].

Сюань-цзан и И-цзин приобрели и вывезли из Наланды по 400 книг, переписанных по их заказу. Книги из Наланды вывозились также в Тибет, и студенты Наланды помогали переводить их на тибетский язык. Именно благодаря этим переводам до наших дней дошли многие буддийские произведения, санскритские оригиналы которых утрачены. Университет был разрушен в период мусульманского вторжения в Индию.

Другой крупный университет был расположен в Валабхи (Саураштра), в столице раджей из династии Майтрака. Расцвет его деятельности относится к 475—775 гг. Монастырю оказывали покровительство раджи из местной династии. При монастыре и университете была богатая библиотека. Ряд надписей, обнаруженных на территории Саураштры, повествует о дарах местных правителей на покупку книг для библиотеки — *саддхармасья пустакопачхаяртхам* («для хранения книг во имя благого Учения»), например надпись Гухасены I около 559 г. [Mookerji, 1947, с. 586]. Университет специализировался на преподавании Хинаяны. Многие выпускники университета, среди них — брахманы, служили при дворе местных раджей. Есть свидетельство того, что при дворе раджей тоже была библиотека.

Около 800 г. н. э. был открыт еще один прославленный университет — Викрамашила. Его основал раджа Дхармапала в Северной Магадхе, на берегу Ганги. Некоторые сведения об этом монастыре имеются в труде тибетского историка Таранатхи. Университет прославился своей тантрической школой и большим собранием тантрических рукописей. В стенах университета работали многие видные ученые, которые занимались пропагандой учения за пределами Индии, особенно в Тибете. В библиотеке хранилось также много книг по индуизму. Монастырь и университет были разгромлены мусульманами. Арабские историки передают рассказ о том, как мусульмане, захватив монастырь, обнаружили там огромное количество религиозных книг хинду. Они пытались найти кого-нибудь из индийских ученых, которые смогли бы объяснить им научное значение этих книг, но никого из них не осталось в живых, все были перебиты. Ознакомившись в конце концов с содержанием книг, мусульма-

не поняли, что и город, и крепость, и храмы — все относилось к одному большому учебному заведению, которое на языке хинду называлось вихарой. По этому слову всей области было дано название Бихар [Mookerji, 1947, с. 594].

После разгрома Викрамашилы раджа Бенгалии и Магадхи Рама Пала (ок. 1084—1130 гг.) на берегах рек Ганги и Каратойи основал город Рамавати и в нем — монастырь Джагаддала с новым университетом. Университет просуществовал около ста лет и в 1203 г. был уничтожен во время мусульманского вторжения. В этом университете работали видные ученые и переводчики буддийского канона с санскрита на тибетский язык Данашила, Вибхутичандра и др. Библиотека университета широко снабжала литературой Тибет и другие страны Азии.

В Магадхе и за ее пределами большой известностью также пользовался монастырь и университет Одантапури. Начало его деятельности точно не прослеживается, известно только, что он функционировал задолго до династии Пала. (середина VIII— первая половина X в.). Раджи из династии Пала снабдили университет великолепной библиотекой буддийских и индуистских книг. По образцу Одантапури в Тибете в VIII в. был построен первый буддийский монастырь.

В индийской литературе и у китайских путешественников сохранились также сведения о крупных культурных центрах и светских университетах при дворах некоторых индийских правителей. Один из таких центров находился в Митхиле, столице древней Видехи. Во времена сложения упанишад, при легендарном радже Джанаке [5], Видеха была оплотом индийской культуры и брахманизма. Из эпоса известно о философских диспутах при дворе Джанаки, на которые приглашались ученые и философы из соседних государств. Университет Митхилы особенно прославился как центр индийской философской школы навья-ньяя в годы правления династии Камешвара (1150—1395). Прошедшие при университете курс обучения сдавали экзамены — *шалакапарикша,* которые строились по тому же принципу, что и экзамены в буддийских университетах. Большой извест-

[5] Как указывает В. Г. Эрман, Джанака, по всей вероятности, был исторической фигурой — могущественным монархом и выдающимся мыслителем поздневедийской эпохи [Эрман, 1980, с. 215, примеч. 1]. Историческим лицом был, очевидно, и часто упоминаемый в литературе Брахмадатта, царь Каши (древнее название Бенареса). Царем Каши древний историк называет также Раму, который в эпосе превратился в царя Айодхьи (современный Аудх). Каши, по всей вероятности, в древности являлся крупным культурным центром, в котором процветали наука, литература и искусство, находящиеся под покровительством местных правителей.

ностью пользовались придворная библиотека, формирование которой, по всей вероятности, началось еще в первых веках нашей эры, и университетская библиотека. Известно, что в университетской библиотеке существовал запрет на вынос книг за пределы университета. Не разрешалось даже выносить конспекты. Очевидно, строгости были вызваны большим сокращением количества книг в стране из-за мусульманского завоевания и стремлением сохранить репутацию хранилища уникальных ценностей.

В 1063—1106 гг. центром учености стал двор бенгальского правителя Лакшмана Сены в его столице Надии[6]. Мусульманские правители не препятствовали превращению Надии в центр индийского образования. Здесь открылся университет, который, подобно университету в Митхиле, специализировался на преподавании философии навья-ньяя. Местная библиотека называлась Сарасвати-бхандара. Ее обслуживали шесть библиотекарей. Так же как и в библиотеке Митхилы, правила запрещали выносить книги за пределы университета. Библиотека Надии просуществовала до XX в. Рукописи, которые в настоящее время в больших количествах обнаружены в частных собраниях Бенгалии и в собраниях бенгальских храмов и часовень (*тола*), вероятно, происходят из этой библиотеки. Когда книгам грозила опасность уничтожения, брахманы разбирали их по домам и укрывали в надежных местах.

В течение многих веков Кашмир был одним из главных центров просвещения и литературы. Сюань-цзан обнаружил обширную библиотеку при дворе кашмирского раджи, а также хорошие библиотеки при многих монастырях в Кашмире. На занятия в кашмирских библиотеках у него ушло два года. Он заказал списки со многих рукописей дворцовой библиотеки. Чтобы выполнить заказ Сюань-цзана, раджа выделил двадцать переписчиков и пять помощников переписчиков.

Местные правители постоянно приглашали к своему двору выдающихся ученых со всех концов Индии. Не случайно именно в Кашмире были найдены самые старые рукописи. Там же А. Стейн обнаружил рукописи уникальной исторической хроники XIII в. «Раджатарангини». В Кашмире сохранились рукописи «Махабхашьи», комментария Патанджали на грамматику Панини. Именно кашмирские пандиты дважды спасали этот труд от забвения и снабжали его своими комментариями. В Кашмире, согласно индийской тради-

---

[6] Конец этой династии положило завоевание Бенгалии Бакхтияром Кхильджи, который около 1197 г. разгромил и Викрамашилу.

ции, засвидетельствованной у Бируни, впервые был записан текст четырех Вед. В древности Кашмир считался центром изучения «Атхарваведы». Кашмирские пандиты написали большое количество важных трактатов по грамматике, риторике и поэтике. В Кашмире была найдена старейшая копия «Натьяшастры» и «Харшачариты» Бханы (VII в.).

Во времена Сюань-цзана большая библиотека существовала при дворе Харшавардханы в Канаудже. Будучи поклонником буддийского учения, он построил в Каньякубдже несколько монастырей, в библиотеках которых Сюань-цзану удалось отыскать редкие рукописи [Cowell, Thomas, 1897].

В XI в. большой известностью пользовалась библиотека при дворе раджи Бходжи в Дхаре. Около середины XII в., когда Сиддхараджа Джаясинх захватил его владения, библиотека была перевезена в Анхилвад Патан, где ее соединили с библиотекой династии Чалукья [Ghurye, 1950, с. 38].

Наконец, значительные библиотеки принадлежали индийским ученым и писателям. В «Харшачарите» есть упоминание о том, что у ее автора Бханы была своя библиотека и чтец рукописей — *пустакавачана* [Ghurye, 1950, с. 36]. О других библиотеках сведений не сохранилось.

Начиная с VIII в. сведения об индийских рукописных книгах попадают в арабские исторические хроники. В Багдад из Северо-Западной Индии прибывали индийские посольства, которые привозили книги по различным отраслям науки и искусства. Известно о переводах с санскрита на арабский язык трактатов по математике, астрономии, медицине, философии, этике, политике, военному делу, фармакологии, теории музыки, риторике, а также произведений художественной и дидактической литературы. В XI в. Бируни, находясь в Пенджабе и в долине р. Кабул, сумел познакомиться лишь с незначительной частью индийской литературы, но все же он пришел к выводу, что у индийцев по разным отраслям науки «книг столько, что их почти не счесть» [Бируни, 1963, с. 166]. Пенджаб в то время не был крупным культурным центром. Кроме того, мусульмане и здесь уничтожили много книг. Бируни рассказывает, что пытался найти «тех лиц, которые знали места, где они (книги.— *М. В.-Д.*) были укрыты...» [Бируни, 1963, с. 18]. Многое он разыскал и перевел на арабский язык. Хорошо изучил индийские пураны и правильно перечислил 18 главных сочинений из разряда пуран [Бируни, 1963, гл. 12]. Чаще других Бируни упоминает «Вишну-пурану», «Вишнудхармоттара-пурану», «Ваю-пурану», «Матсья-пурану». Он ознакомился с основной литературой философской школы санкхья, описал во-

семь сочинений по грамматике, пять сиддхант — сочинений по астрономии, книги по медицине. Из произведений художественной литературы Бируни была известна «Махабхарата», которую он называл «Книгой Бхараты», написанной Вьясой [Бируни, 1963, с. 149—166], часто цитировал «Бхагавадгиту». В труде Бируни есть и пересказ легенды о Кришне [Бируни, 1963, гл. 47]. Интересно, что Бируни остались неизвестны труды двух философских систем Индии — школы веданты, которую он не упоминает вовсе, и буддизма, о котором он сообщает неточные сведения и указывает, что не смог найти ни одного буддийского сочинения.

Как уже упоминалось, первая половина II тысячелетия была периодом упадка индийской культуры, обусловленного как внутренними экономическими и социальными причинами, так и войнами и мусульманским завоеванием. Лишь в XIV в. некоторые мусульманские правители начали проявлять интерес к индийской литературе и обзаводиться индийскими рукописями, которые переписывались по их заказу. Многие сочинения переводились на персидский и арабский языки. Помимо описанного выше центра индийского образования в Надии известна библиотека в храме Нагаркот, созданная при династии Туглукидов, в которой хранилось 1300 индийских книг [Ghurye, 1950, с. 39]. В этот период индийская рукописная книга по форме и содержанию испытывала сильное влияние мусульманской рукописной традиции. На территории Индии, при дворах мусульманских правителей создавались мусульманские рукописи и подражания им. Среди переписчиков, по всей вероятности, были и индийцы, прошедшие обучение у мусульманских каллиграфов. Мусульманские индийские рукописи создавались в русле мусульманской рукописной традиции и в нашем очерке рассматриваться не будут.

б) Библиотеки и хранилища рукописей в наши дни

В истории индийской рукописной книги период XII—XVI вв. освещен слабо. О центрах переписки рукописей, школах переписчиков и хранилищах рукописей сведений почти нет. Лишь в XIX в. в Индии началась кампания по разысканию и сбору рукописей, и тогда оказалось, что сохранилось значительное количество рукописных собраний при храмах, монастырях, дворах правителей и представителей администрации, а также в частных коллекциях — у ученых, религиозных деятелей, писателей, зажиточных людей из аристократических и торговых кругов и даже у бедных брах-

манов. В разных областях Индии — в Бенгалии, Мадрасе, Бомбее, Кашмире, на Юге — обнаружились списки одних и тех же сочинений 300—400-летней давности, которые ценились как большие сокровища и были объектами поклонения во многих домах [Ghurye, 1950, с. 41].

В 1868 г. пандит Радхакришнан предложил вице-королю Индии составить каталог всех наиболее ценных санскритских рукописей, сохранившихся в библиотеках Индии и Европы. Это мероприятие было признано нецелесообразным ввиду колоссальных размеров работы. Работа была бы по плечу только большому коллективу европейских и индийских ученых и потребовала бы предварительной подготовки. Тем не менее некоторые подготовительные шаги все же были сделаны. Программа работ по разысканию и сохранению санскритских рукописей на ближайшие годы предусматривала: а) получение от всех государственных библиотек, резидентов, правителей и т. д. списков хранящихся у них рукописей, составленных по единому образцу; б) выявление и учет крупных частных собраний, обследование их на предмет обнаружения уникальных и редких рукописей; в) поиски рукописей по заранее составленному списку, сдублированному на различных индийских языках и различными алфавитами; г) организация переписки уникальных и редких рукописей, находящихся в руках частных владельцев.

Для исполнения этой программы были составлены списки тех произведений, которые нужно искать в первую очередь. В списки попали Веды, веданги, комментарии к ним, дхармашастры, грамматические трактаты (особенно школы Панини), словари, философские трактаты, а также поэтические произведения и сочинения по разным отраслям науки и искусства. Был также разослан формуляр, по которому необходимо было составлять описания имеющихся в наличии рукописей. В формуляр нужно было вносить лишь самые необходимые сведения о сочинении и рукописи: автор, название сочинения, вид письма, размеры рукописи, место хранения, имя хозяина рукописи и его согласие на предоставление рукописи для копирования.

Индийское правительство решило ежегодно выделять на копирование, собирание и хранение рукописей по всей территории Индии, на составление списков-каталогов и на издание наиболее редких сочинений в Азиатском обществе в Бенгалии 24 тыс. рупий [7].

---

[7] См. выписку из протокола заседания индийского правительства № 4338-48 от 3 ноября 1868 г., опубликованную в книге А. Е. Гафа [Gough, 1950, с. 10—11].

Индийские и европейские ученые отправились в поездки по стране в поисках рукописей. Среди них был Г. Бюлер, который одним из первых в 1877 г. издал списки рукописей, найденных им в Кашмире, Раджпутане и Центральной Индии [Bühler, 1877].

В 1884—1887 гг. Р. Г. Бхандаркар [Bhandarkar R. G., 1894] занимался выявлением главных рукописных собраний Бомбейского президентства. Работу Г. Бюлера по обследованию Центральной Индии, центральных провинций и Раджпутаны в 1904—1905 гг. продолжил Ш. Р. Бхандаркар [Bhandarkar Sh.R., 1905]. В Бенгалии поисками рукописей занимались Р. Митра [Mitra, 1875, 1880, 1888] и Х. Шастри [Sastri H., 1905, 1890, 1892]. Частные собрания северо-западных провинций были описаны в каталоге, составленном по распоряжению местного правительства [Catalogue, 1874—1881]. Хранилища Южной Индии обследовали М. Р. Састригал [Sastrigal, 1915—1916] и Е. Хульцш [Hultzsch, 1895, 1896, 1905].

Работа по каталогизации рукописей продвигалась столь успешно, что уже в конце XIX в. оказалось возможным издание первого «Catalogus Catalogorum» санскритских произведений, обнаруженных в рукописях [Aufrecht, 1891—1903]. Подготовительный этап к составлению каталога длился 42 года. Рукописи как таковые не интересовали автора каталога Т. Ауфрехта. Главную задачу он видел в описании санскритских сочинений, определении их авторов и выявлении списков.

Эту же цель преследовал и составитель нового «Catalogus Catalogorum» доктор В. Рагхаван. Составление нового каталога началось в 1935 г. в Мадрасском университете. Первый том увидел свет в 1949 г. [Raghavan, 1966]. Запланированный объем нового каталога намного больше предыдущего. Он дополнительно включает в себя также и буддийские и джайнские сочинения. Во время подготовки к составлению каталога были собраны не только опубликованные материалы, но и списки рукописей частных коллекций, санскритских колледжей и школ, джайнских институтов, храмов, а также музеев, археологических департаментов, научно-исследовательских институтов и университетов, которые никогда не издавались. Составление этих списков расширило сведения о распространении индийских рукописей в Индии и об их количестве.

На основе опубликованных каталогов и списков, а также сводок, представленных в каталоге В. Рагхавана, появилась возможность описать основные рукописные собрания и кол-

лекции Индии. Приводимые ниже данные не претендуют на полноту и могут служить лишь некоторым ориентиром в океане индийских рукописей, хранящихся в самой Индии и за ее пределами — в Европе и Америке. Хранилища стран Азии и Австралии не учтены.

К XXVI Международному конгрессу востоковедов, который проходил в Дели в 1964 г., Индия подготовила выставку наиболее ценных и интересных рукописей из 30 своих хранилищ, в том числе и из собраний Дели. Из каталога выставки видно, что именно в Дели в настоящее время собраны самые ценные рукописи, найденные в Индии и Центральной Азии [Manuscripts, 1964]. Гильгитские рукописи, часть центральноазиатских рукописей из находок А. Стейна (в том числе часть документов письмом кхароштхи из архивов Нии и Крорайны и тибетских документов из Мирана), некоторые рукописи из коллекций Королевского Азиатского общества Бенгалии и другие хранятся в National Museum, в библиотеке National Archives of India, в Archaeological Museum в Красном форту.

В 50-е годы Рагху Вира начал сбор редких индийских рукописей и их копий, а также копий наиболее ценных рукописных памятников на других восточных языках — тибетском, монгольском, китайском, японском и др.— по странам Европы и Азии. Собранные рукописи были положены в основу коллекций созданной Рагху Вирой в Дели Интернациональной академии индийской культуры. В настоящее время Академия индийской культуры под руководством Локеша Чандры, сына Рагху Виры, издает серию уникальных буддийских текстов «Шатапитака».

К сожалению, каталоги рукописей Дели в настоящее время не опубликованы.

Согласно данным в опубликованных каталогах, индийские рукописи хранятся почти в 354 собраниях и отдельных коллекциях Индии, Европы и Америки, из них в Европе и Америке —27 хранилищ, в Индии — примерно 327 хранилищ и зарегистрированных частных коллекций. Остановимся сначала на индийских хранилищах. Наш обзор включает только главные хранилища и следует географическому принципу: хранилища Северной Индии, Центральной Индии, Южной Индии. Количество рукописей в собрании указывается только в том случае, если оно приведено в каталогах или списках. Большинство каталогов рукописей составлено не по единицам хранения, а по произведениям, поэтому судить о количестве представленных в них рукописей весьма затруднительно.

В Ассаме рукописи сосредоточены в четырех хранилищах: 1) Assam Government Book Department [Gosvami, 1930]; 2) Normal School в Силчаре (каталог не опубликован, есть список 70 санскритских рукописей); 3) Ani Paṇḍit Library в Силхете (каталог не опубликован, в представленном списке — 100 санскритских рукописей) и 4) Department of Historical and Antiquarian Studies. Среди них — рукописи как на санскрите, так и на ассамском языке и на других новоиндийских языках.

Крупнейшим рукописным центром Северной Индии является Бенгалия. В Калькутте находятся: библиотека Королевского Азиатского общества Бенгалии [Sastri H., 1917—1945], Imperial Library (в неопубликованном списке — 410 санскритских рукописей), Bengal Government Library [Sastri H., 1900—1911], библиотека Калькуттского университета [Sastri H., Gui, 1895—1906; Bose, 1940], Museum of Indian Art при Калькуттском университете, библиотека Indian Museum (археологическая секция)[8], несколько крупных библиотек при санскритских школах и культурных обществах, в которых хранятся индийские рукописи. Крупные собрания есть также в Набадвипе (Edward VII Anglo-Sanskrit Library), Серампуре, Раджшахи, Рангпуре и в других городах.

Древнейший центр индийской культуры — Бенарес располагает значительной коллекцией санскритских рукописей, которая хранится в библиотеке Government Sanskrit Library (Sarasvati Bhavana) [Kaviraj, 1923]. Рукописи хранятся также в следующих библиотеках: Benares Sanskrit College, Kavindrācarya Library[9], Bharat Kala Bhavan (Hindu University), Sarasvati Bhavan (Sanskrit University), All India Kashiraj Trust.

Около тысячи санскритских рукописей находится в собраниях Оудха [Browning, 1872—1893].

В Бихаре большая коллекция рукописей хранится в библиотеке древней Митхилы. Каталог опубликовало общество Bihar and Orissa Research Society в Патне [Jayaswal, Sastri, 1927—1940]. Собраниями рукописей располагают также K. P. Jayaswal Research Institute, Khuda Bakhsh Oriental Public Library и библиотека университета в Патне.

В Ориссе известны две коллекции: собрание махараджи

---

[8] Список санскритских рукописей содержит 11 286 названий. Эти рукописи первоначально принадлежали Археологической службе Индии (Archaeological Survey of India), теперь находятся в ведении Королевского Азиатского общества Бенгалии.

[9] Список уникальных рукописей опубликован в кн. [Sastri R., 1921].

Джайпура, в котором, согласно списку, 94 санскритские рукописи (в Джайпуре), и рукописи, собранные по распоряжению правительства Ориссы в 1938—1940 гг., хранящиеся в Provincial Museum в Каттаке. Хранилища рукописей есть также при Raghunandan Library в Пури и в библиотеке Office of the Museum and Archaeology в Бхубанешваре.

Около тысячи санскритских рукописей хранится в университете и музее в Лакнау (штат Уттар-Прадеш). Каталоги не опубликованы.

В распоряжение составителей «Catalogus Catalogorum» была также предоставлена копия картотеки санскритских рукописей из Municipal Museum в Аллахабаде (около тысячи названий).

Собраниями рукописей славятся библиотеки Раджпутаны: Anup Sanskrit Library в Биканире [Catalogue, 1947], махараджи Биканира [Mitra, 1880], а также библиотеки следующих учреждений: Archaeological Department в Джодхпуре (1046 санскритских рукописей), Rajasthan Oriental Research Institute в Джодхпуре, Sarasvati Bhavan в Удайпуре, Музея махараджи Джайпура (City Palace), Government Museum в Алваре и др.

В Пенджабе известны три хранилища рукописей: одно, крупное, в Пенджабском университете в Лахоре [Punjab University Library, 1932, 1941], другое — всего 349 рукописей — в библиотеке при Lalacand Research Society в Лахоре, третье — в Vishveshvaranānda Vedic Research Institute в Хошиарпуре.

Около 400 рукописей хранится в Гуджаратской библиотеке (каталог не напечатан) и в библиотеке Lalbhai Dalpatbhai Bharatiya Sanskrit Vidya Mandir в Ахмадабаде.

В княжестве Барода есть два хранилища с ценными рукописями — библиотека Oriental Institute [Nambiyar, 1942] и Central Library [Srigondekar, Sastri, 1925]. Здесь много джайнских рукописей; некоторые из описанных коллекций джайнских институтов насчитывают до 4 тыс. рукописей.

Крупнейшим центром хранения рукописей является Бомбейское президентство и Бомбей. Здесь прежде всего следует отметить санскритские и пракритские рукописи, а также рукописи на урду и новоиндийских языках, составляющие коллекции Бомбейского университета [10] и Бомбейского отделения Королевского Азиатского общества [Velankar, 1926—1930], а также собрания учреждений Prince of Wales Museum

---

[10] Список санскритских и пракритских рукописей см. [Devasthali, 1944]. Каталог рукописей на урду и других языках [Sartaraz, 1935].

of Western India и Office of Archives and Historical Monuments при правительстве Махараштры. Много санскритских рукописей на юге Бомбейского президентства [Kielhorn, 1884] и в Раджпуре. Ценные рукописи хранятся в Пуне: в знаменитом Deccan College (Post-graduate and Research Institute) [Bhandarkar, 1888; Kielhorn, Bhandarkar, 1884; Library of the Deccan College, 1964, 1965], в Bhandarkar Oriental Research Institute [Catalogue, 1916—1935], в Fergusson College, Mimāmsā Vidyālaya и во многих других санскритских научных обществах.

В Хайдарабаде были зарегистрированы небольшие коллекции санскритских рукописей. Среди них можно отметить только одну ценную санскритскую рукопись «Рамаяны», которая хранится в Османском университете. Зато в Хайдарабаде, а именно в библиотеках State Central Library, Salar Jung Museum и др., много мусульманских рукописей.

Около 2 тыс. санскритских и пракритских рукописей насчитывают собрания центральных провинций и Берара [Harilal, 1926].

К югу от Ориссы, на побережье Бенгальского залива, в Коканде, есть значительное собрание южноиндийских рукописей на пальмовых листьях, которое хранится в библиотеке Telugu Academy (каталог не опубликован).

Крупнейшим центром хранения и изучения рукописей на юге Индии является Мадрас. Исследованием рукописей занимаются ученые Мадрасского университета. По их инициативе ведется работа по составлению нового «Catalogus Catalogorum». Каталог рукописей университета не опубликован. В соответствии со списками, приготовленными для каталога, здесь хранится 1867 санскритских рукописей. Самой большой по числу рукописей является библиотека Government Oriental Manuscripts Library в Мадрасе, в которой хранятся рукописи на санскрите [Sanskrit Mss. of Madras, 1901—1947; 1913—1943] и новоиндийских языках: телугу, тамильском, каннарском, малаялам, маратхском, орья, хиндустани, а также на арабском и персидском языках [Alphabetical Index, 1932—1936; Telugu Mss., 1893]. Всего хранится более 20 тыс. рукописей. Много рукописей, в том числе редких, находится в Adyar Library в Мадрасе [Catalogue, 1942—1947]. Неопубликованный список редких рукописей Адьярской библиотеки содержит 60 названий.

Другим крупным центром хранения рукописей на Юге является Майсор. Больше всего рукописей хранится в библиотеке Government Oriental Library [Catalogue, 1937—1944; Rice, 1884]. Около трехсот рукописей на санскрите и южно-

индийских языках собрано также в коллекции Palace Sarasvati Bhandar [Mahāraja's Sanskrit College]. Многие джайнские институты Майсора имеют большие собрания джайнских текстов, насчитывающие до 500 единиц хранения.

Из хранилищ Юга Индии следует отметить два собрания рукописей в Танджоре — в Palace of Tanjore [Burnell, 1879—1880] и в Tanjore Mahāraja Serfoji's Sarasvati Mahal Library [Sastri P. P. S., 1928—1934]. В остальных хранилищах Юга санскритских рукописей мало, и на них, как правило, нет печатных каталогов, но зато значительны по объему коллекции рукописей на южноиндийских языках. Были представлены списки для «Catalogus Catalogorum» из Кумбхаконама (южнее Мадраса) — 543 рукописи, Удипи — 433 и 54 рукописи, Мадуры — 374+53+129 рукописей, Траванкорского университета (количество рукописей не указано). В Тривандруме, как установлено, три собрания рукописей: Curator's Office Library (описание рукописей этой библиотеки составляет десять томов), библиотеки Palace Granthappura и Oriental Manuscripts Library университета Кералы.

В штате Кочин существует много частных коллекций рукописей и коллекций, находящихся в собственности различных культурных обществ (от 4 до 155 единиц хранения).

Огромное количество рукописей находится в составе частных коллекций по всей Индии. Своя коллекция рукописей есть практически у каждого индийского ученого-пандита. Среди этих рукописей много поздних списков, но встречаются и чрезвычайно редкие и уникальные экземпляры. Зарегистрировать все частные коллекции невозможно. Только 124 владельца прислали списки своих коллекций для «Catalogus Catalogorum». В них представлено в общей сложности до 6500 рукописей. Безусловно, среди них много списков одних и тех же сочинений, пользующихся в Индии наибольшей популярностью. Некоторые крупные частные собрания имеют печатные каталоги. Среди них — каталоги рукописей, содержащихся в библиотеке махараджей Джамму и Кашмира, «Список рукописей из частных коллекций в Бомбейском президентстве», «Каталог санскритских рукописей в библиотеке махараджи Алвара», «Печатный список рукописей Ассама, классифицированных по темам, с упоминанием владельца каждой рукописи», каталог частных коллекций Гуджарата, Катьявара, Качча, Синдха, составленный Г. Бюлером, и др. Каталогизация частных коллекций попрежнему остается слабым местом в работе по учету рукописей.

За пределами Индии самые большие хранилища индийских рукописей — в Англии. Они почти полностью каталогизированы. Укажем семь главных хранилищ: 1) India Office Library — до 10 тыс. рукописей на санскрите и пракритах [11], а также рукописи на хиндустани, маратхи, бенгальском и ассамском языках, гуджарати и раджастхани, малаялам; 2) библиотека Британского музея — опубликованы каталог рукописей на санскрите, пали и пракритах [Barnett, 1908; Barnett, 1928], каталог рукописей хинди, пенджаби и хиндустани (составлен Дж. Ф. Блюмхардом в 1899 г.) и каталоги рукописей из Саураштры и Южной Индии, составленные Л. Д. Барнеттом (1931—1960); 3) библиотека Королевского Азиатского общества [12]; 4) Бодлеанская библиотека в Оксфорде; 5) библиотека «Индийского института» в Оксфорде (в этой библиотеке хранятся рукописи из Центральной Азии, привезенные А. Стейном); 6) библиотека Кембриджского университета и Trinity College в Кембридже; 7) библиотека университета в Глазго.

Во Франции индийские рукописи имеются в двух собраниях Парижа. В Национальной библиотеке хранятся коллекции П. Кордье, Э. Сенара [Filliozat, 1934, 1936], П. Пельо и других французских востоковедов. Большинство рукописей — на санскрите, пали и пракритах [Cabaton, 1907—1912].

Второе собрание — в библиотеке Société Asiatique.

В ГДР индийские рукописи хранятся в Берлине (библиотека Центрального института древней истории и археологии Академии наук ГДР) и в Лейпциге (библиотека Лейпцигского университета).

Индийскими рукописями (главным образом на санскрите, пали и пракритах) располагают также хранилища в Западном Берлине (Staatsbibliothek, Preussischer Kulturbesitz, Orientalteilung) [13] и в ФРГ: K. Hof- und Staatsbibliothek в Мюнхене, Königlichen Öffentliche Bibliothek в Штутгарте, Staatsbibliothek der Stiftung Preussischer Kulturbesitz в Марбурге и библиотеки университетов Гёттингена, Страсбурга, Тюбингена.

---

[11] Изданы каталоги санскритских и пракритских рукописей [Library of the India Office, 1887—1904]. В 1924—1954 гг. Дж. Ф. Блюмхард издал каталог рукописей на новоиндийских языках. Каталог рукописей малаялам издан Ч. А. Меноном в 1954 г.

[12] Санскритские рукописи см. [Cowell, Eggeling, 1876; Cowell]; рукописи из Южной Индии см. [Winternitz, 1902; Barnett, 1940].

[13] Ранее индийские рукописи этой библиотеки наряду с рукописями библиотеки Центрального института древней истории и археологии АН ГДР входили в рукописный фонд Königlichen Bibliothek в Берлине.

В Австрии санскритские и пракритские рукописи есть в библиотеке Венского университета.

В США известны три собрания индийских рукописей: 1) Library of Congress (India Section) в Вашингтоне; 2) Free Library в Филадельфии; 3) библиотека American Oriental Society в Коннектикуте. Каталоги американских собраний опубликованы.

Индийские рукописи имеются также в Королевской библиотеке в Копенгагене, в Стокгольме, в Bibliotheque Nationale Centrale de Florence (Флоренция) и в нескольких библиотеках Рима.

В Советском Союзе, как было указано, индийские рукописи на санскрите, пали, пракритах и новоиндийских языках хранятся в двух собраниях Ленинграда — в Ленинградском отделении Института востоковедения АН СССР и в Государственной Публичной библиотеке им. М. Е. Салтыкова-Щедрина. Рукописи каталогизированы Н. Д. Мироновым [Миронов, 1914, 1918] и Г. А. Зографом [Зограф, 1960].

Арутюнов, Чебоксаров, 1972.— Арутюнов С. А., Чебоксаров Н. Н. Протоиндийская цивилизация и современные дравиды.— Proto-Indica 1972, I. М., 1972.

Бируни, 1963.— Бируни Абурейхан. Избранные произведения. Т. 2. Индия. Пер. А. Б. Халидова и Ю. Н. Завадского, коммент. В. Г. Эрмана и А. Б. Халидова. Таш., 1963.

Бонгард-Левин, 1962.— Бонгард-Левин Г. М. Хараппская цивилизация и «арийская проблема».— СЭ. 1962, № 1.

Бонгард-Левин, 1981.— Бонгард-Левин Г. М. Некоторые проблемы этнокультурной истории народов Индостана в I—III тыс. до н. э.— Узловые проблемы истории Индии. М., 1981.

Бонгард-Левин, Воробьева-Десятовская, Тёмкин, 1965.— Бонгард-Левин Г. М., Воробьева-Десятовская М. И., Тёмкин Э. Н. Фрагменты санскритских рукописей из Занг-тепе.—ВДИ. 1965, № 1.

Бонгард-Левин, Грантовский, 1983.— Бонгард-Левин Г. М., Грантовский Э. А. От Скифии до Индии. М., 1983.

Бонгард-Левин, Ильин, 1985.— Бонгард-Левин Г. М., Ильин Г. Ф. Индия в древности. М., 1985.

Воробьева-Десятовская, 1963.— Воробьева-Десятовская М. И. Находка санскритских текстов в Средней Азии.— НАА. 1963, № 3.

Воробьева-Десятовская, 1964.— Воробьева-Десятовская М. И. Памятники индийских письменностей из Средней Азии.— Индия в древности. М., 1964.

Воробьева-Десятовская, 1979.— Воробьева-Десятовская М. И. Находки санскритских рукописей письмом брахми на территории советской Средней Азии.— Санскрит и древнеиндийская культура. 1. М., 1979.

Воробьева-Десятовская, Тёмкин, 1966. — Воробьева-Десятовская М. И., Тёмкин Э. Н. Индийские рукописи в Туркмении.— Наука и жизнь. 1966, № 1.

Воробьев-Десятовский, 1958.— Воробьев-Десятовский В. С. Памятники центральноазиатской письменности.— УЗИВАН. 1958, № 16.

Грек, 1971.— Грек Т. В. Школы индийских миниатюр XVI—XVIII вв. Вступит. ст.— Индийские миниатюры XVI—XVIII вв. (ИВАН СССР, Государственный Эрмитаж, Государственная Публичная библиотека). М., 1971.
Гуров, Катенина, 1967.— Гуров Н. В., Катенина Т. Е. Новый этап в изучении протоиндийских надписей.— СЭ. 1967, № 2.
Зограф, 1960.— Зограф Г. А. Описание рукописей хинди и пенджаби Института востоковедения. М., 1960.
Елизаренкова, 1972.— Ригведа. Избранные гимны. Пер. Т. Я. Елизаренковой. М., 1972.
Камалашила, 1963.— Камалашила. Бхаванакрама (Трактат о созерцании). Факс. с предисл. Е. Е. Обермиллера. Изд. подгот. Б. И. Панкратов и Э. Н. Тёмкин. М., 1963.
Кошеленко, 1966.— Кошеленко Г. А. Уникальная ваза из Мерва.— ВДИ. 1966, № 1.
Литвинский, Соловьев, 1985.— Литвинский Б. А., Соловьев В. С. Средневековая культура Тохаристана. М., 1985.
Массон, 1963.— Массон М. Е. Из работ Южно-Туркменистанской археологической комплексной экспедиции АН Туркм. ССР в 1962 г.— ИАН Туркм. ССР. Серия обществ. наук. 1963, № 3.
Миронов, 1914.— Миронов Н. Д. Каталог индийских рукописей. Вып. 1. Пг., 1914 (Каталоги Азиатского Музея Имп. Академии наук. 1).
Миронов, 1918.— Миронов Н. Д. Каталог индийских рукописей Российской Публичной библиотеки. Пг., 1918.
Оджха, 1894.— Оджха Г. Х. Бхаратийа прачина липимала (Палеография Индии). 1-е изд. Аджмер, 1894 (на хинди).
Ольденбург, 1897.— Ольденбург С. Ф. Предварительная заметка о буддийской рукописи, написанной письменами kharoṣṭhī. СПб., 1897.
Предварительное сообщение, 1965.— Предварительное сообщение об исследовании протоиндийских текстов. М., 1965.
Эрман, 1980.— Эрман В. Г. Очерки истории ведийской литературы. М., 1980.
Alphabetical Index, 1893.— Alphabetical Index of Mss. in the Government Oriental Library, Madras: Sanskrit, Telugu, Tamil, Kanarese, Malayalam, Marathi, Urya, Arabic, Persian and Hindustani. Madras, 1893.
Altekar, 1934.— Altekar A. S. Education in Ancient India. Benares, 1934.
Aufrecht, 1891—1903.— Aufrecht Th. Catalogus Catalogorum. An Alphabetical Register of Sanskrit Works and Authors. Pt. 1—3. Lpz., 1891—1903.
Bailey, 1978.— Bailey H. W. A Half-Century of Irano-Indian Studies.— JRAS. 1978, № 2.
Bapat, 1961.— Bapat P. V. Gilgit Manuscripts and Numerical Symbols.— Journal of the Oriental Institute, N. S. University of Baroda. Baroda, 1961, vol. 11, № 2.
Barnett, 1908.— Barnett L. D. A Supplementary Catalogue of the Sanskrit, Pali and Prakrit Books in the Library of the British Museum, Acquired during the Years 1892—1906. L., 1908.
Barnett, 1928.— Barnett L. D. A Supplementary Catalogue of the Sanskrit, Pali and Prakrit books in the Library of the British Museum, Acquired during the Years 1906—1928. L., 1928.
Barnett, 1940.— Barnett L. D. A Typed Catalogue of 168 Tod Mss. in the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland, London.— JRAS. 1940.
Barua, 1946— Barua B. M. Indus Script and Tantrik Code.— Indo-Iranica. Vol. 1. Calcutta, 1946.

Beal, 1911.— H w u i Li. The Life of Hiuen-Tsiang. Tr. by S. Beal. L., 1911.
Bhandarkar Sh. R., 1888.— B h a n d a r k a r Sh. R. A Catalogue of the Collections of Mss. Deposited in the Deccan College with an Index. Bombay, 1888.
B h a n d a r k a r Sh. R., 1905.— B h a n d a r k a r Sh. R. Report of the Preliminary Tour through Central India, the Central Provinces and Rajputana in Connection with the Search for Sanskrit Mss., 1904—1905. Bombay, 1905.
Bhandarkar R. G. 1894.— B h a n d a r k a r R. G. Report on the Search for Sanskrit Mss. in the Bombay Presidency during the Years 1884—85, 1885—86, 1886—87. Bombay, 1894.
Bose, 1940.— B o s e M. A General Catalogue of Bengal Mss. in the Library of the University of Calcutta. Calcutta, 1940.
Brough, 1962.— B r o u g h J. The Gāndhārī Dharmapada. Oxf., 1962.
Brown, 1934.— B r o w n W. N. Miniature Paintings of the Jaina Kalpasūtra. Wash., 1934.
Brown, 1941.— B r o w n W. N. Manuscript Illustrations of the Uttarādhyayana Sūtra. New Haven, Conn., 1941.
Browning, 1872—1893.— B r o w n i n g C. Catalogue of Sanskrit Mss., Existing in Oudh. Fasc. 1—22. Calcutta, 1872—1893.
Bühler, 1877.— B ü h l e r G. Detailed Report of a Tour in Search of Sanskrit Mss. Made in Kashmir, Rajputana and Central India.— JBBRAS. Bombay — London, 1877, extra number.
Bühler, 1896.— B ü h l e r G. Indische Palaeographie. Strassburg, 1896.
Bühler, 1898.— B ü h l e r G. On the Origin of the Indian, Brāhma Alphabet. Strassburg, 1898.
Burnell, 1878.— B u r n e l l A. C. Elements of South-Indian Palaeography. II. L., 1878.
Burnell, 1879—1880.— B u r n e l l A. C. A Classified Index to the Sanskrit Mss. in the Palace of Tanjore. Prepared for the Madras Government. Pts. 1—3. L., 1879—1880.
Cabaton, 1907—1912.— C a b a t o n A. Bibliothèque Nationale. Département des Manuscrits. Catalogue Sommaire des Mss. Sanscrits et Pāli. Fasc. 1—3. P., 1907—1912.
Catalogue, 1874—1881.— A Catalogue of Sanskrit Mss. in Private Libraries of the North-Western Provinces. Vol. 1—3. Benares, 1874—1881.
Catalogue, 1916—1935.— A Descriptive Catalogue of the Government Collection of Mss. Deposited in the Bhandarkar Oriental Research Institute. Vol. 1—16. 1916—1935.
Catalogue, 1937—1944.— A Descriptive Catalogue of Sanskrit Mss. in the Government Oriental Library. Vol. 1—2. Mysore, 1937—1944.
Catalogue, 1942—1947.— A Descriptive Catalogue of the Sanskrit Mss. in Adyar Library. Vol. 1—2. Madras (Adyar), 1942—1947.
Catalogue, 1947.— Catalogue of the Rajasthani Mss. in the Anup Sanskrit Library. Bikaner, 1947.
Chavannes, 1905.— C h a v a n n e s É. Les livres chinois avant l'invention du papier.— JA. Sér. 10.1905, t. 5.
Cowell.— C o w e l l E. B. Catalogue of Buddhist Sanskrit Mss. in the Profession of the Royal Asiatic Society. Hertford, [б. г.].
Cowell, Eggeling, 1876.— C o w e l l E. B., E g g e l i n g J. Catalogue of Buddhist Sanskrit Mss. in the Royal Asiatic Society. London (Hodgson Collection).—JRAS. NS, 1876.
Cowell, Thomas, 1897.— C o w e l l E. B., T h o m a s F. W. (tr.). The Harṣa-Carita of Bāṇa. L., 1897.

Cunningham, 1877.— Cunningham A. Inscriptions of Asoka. Vol. 1. Calcutta, 1877 (Corpus Inscriptionum Indicarum).
Dani, 1963.— Dani A. H. Indian Palaeography. Oxf., 1963.
Devasthali, 1944.— Devasthali G. V. A Descriptive Catalogue of the Saṃskṛta and Prākṛta Mss. in Library of the University of Bombay. Bombay, 1944.
Diringer, 1947.— Diringer D. The Alphabet. L., 1947.
Diskalkar, 1958.— Diskalkar D. B. Materials on Which Indian Epigraphical Records Were Incised.— JIH. 1958, vol. 36, pt. 1.
Filliozat, 1934.— Filliozat J. Bibliothèque Nationale. Département de Manuscrits. État des Manuscrits etc. de la collection P. Cordier.— JA. T. 225. 1934, № 2.
Filliozat, 1936.— Filliozat J. Bibliothèque Nationale. Département de Manuscrits. De la collection E. Senart.— JA. T. 228. 1936.
Ghurye, 1950.— Ghurye K. G. Preservation of Learned Tradition in India, Bombay, 1950.
Gopal, 1978.— Gopal L. Did Brāhmī Script Originate with the Jains? — Annals of the Bhandarkar Oriental Research Institute Diamond Jubilee Volume. Poona, 1978.
Gosvami, 1930.— Gosvami H. A Descriptive Catalogue of Assamese Mss. by Hemachandra Gosvami. Published by the University of Calcutta on Behalf of the Government of Assam. Vol. 1, 2. Calcutta, 1930.
Gough, 1878.— Gough A. E. Papers Relating to the Collection and Preservation of the Records of Ancient Sanskrit Literature in India. Calcutta, 1878.
Gurov, 1968.— Gurov N. V. Prospects for the Linguistic Interpretation of the Proto-Indian Texts (on the Basis of the Dravidian Languages).— Proto Indica 1968. M., 1968.
Harilal, 1926.— Harilal R. B. Catalogue of Sanskrit and Prakrit Mss. in the Central Provinces and Berar. Nagpur, 1926.
Heine-Geldern, 1956.— Heine-Geldern R. The Coming of the Aryans and the End of the Harappa Civilization.— Man. 1956, vol. 56, Oct.
Heras, 1953.— Heras H. Studies in Proto-Indo-Mediterranian Culture. Bombay, 1953.
Hevesy, 1933.— de Hevesy G. Sur une écriture océanique paressent d'origine néolithique.— Bulletin de la Société préhistorique française. P., 1930, № 30.
Hoernle, 1893—1912.— Hoernle R. The Bower Manuscript Facsimile Leaves. Nagari Transcript, Romanized Transliteration and English Translation with Notes. Calcutta, 1893—1912.
Hoernle, 1911.— Hoernle R. The «Unknown Languages» of Eastern Turkestan.— JRAS. 1911, № 1.
Hrozny, 1939.— Hrozny B. Die Älteste Völkerwanderung und die proto-indische Zivilisation. Prague, 1939.
Hultzsch, 1895, 1896, 1905.— Hultzsch E. Reports on Sanskrit Mss. in Southern India. Madras, № 1, 1895; № 2, 1896; № 3, 1905.
Jayaswal, Sastri, 1927—1940.— Jayaswal K. P., Sastri B. A Descriptive Catalogue of Mss. in Mithila. Published by the Bihar and Orissa Research Society. Vol. I—IV. Patna, 1927—1940.
Kaviraj, 1923.— Kaviraj G. A. Descriptive Catalogue in the Government Sanskrit Library, Sarasvati Bhavana. Vol. I. Benares, 1923.
Kaye, 1927.— Kaye G. R. The Bakhshali Manuscript. Vol. 1, 2. Calcutta, 1923.
Kielhorn, 1869.— Kielhorn F. A Classified Alphabetical Catalogue of Sanskrit Mss. in the South Division of the Bombay Presidency. Bombay, 1869.

Kielhorn, Bhandarkar, 1884.— Kielhorn F., Bhandarkar R. G. A Catalogue of Sanskrit Mss. in the Library of the Deccan College. Pts. 1—2. Poona, 1884.

Library of the Deccan College, 1964—1965.— Catalogue of Sanskrit Mss. in the Deccan College, Poona, Post-Graduate and Research Institute. Vol. 1, 2. Poona, 1964—1965.

Library of the India Office, 1887—1904; 1935.— Catalogue of the Sanskrit and Prakrit Mss. in the Library of the India Office. Pts. 1—7. L., 1887—1904; vol. 2, 1935.

Mahārāja's Sanskrit College.— The List of the Unprinted Sanskrit and Kannada Mss. in the Palace Sarasvati Bhandar (Mahārāja's Sanskrit College). Mysore, [б. г.].

Manuscripts, 1964.— Manuscripts from Indian Collection. Descriptive Calalogue. New Delhi, 1964.

Meriggi, 1934.— Meriggi P. Zur Indus Schrift.— ZDMG. Lpz., 1934, Bd. 12.

Mitra, 1880.— Mitra R. Catalogue of Sanskrit Mss. in the Library of His Highness of Maharaja of Bikaner. Calcutta, 1880.

Mitra, 1875.— Mitra R. A Report on Sanskrit Mss. in Native Libraries. Calcutta, 1875.

Mitra, 1888.— Mitra R. Notices of Sanskrit Mss. A Descriptive Catalogue of Sanskrit Mss. in the Library of the Asiatic Society of Bengal. Vol. 2. Calcutta, 1874; vol. 5, 1880; vol. 9, 1888.

Mookerji, 1947.— Mookerji R. K. Ancient Indian Education. L., 1947.

Müller, 1849.— Rig-Veda Sanhita. The Sacred Hymns of the Brahmans. Ed. by Max Müller. Vol. 1—6. L., 1849—1875.

Nambiyar, 1942.— Nambiyar R. An Alphabetical List of Mss. in the Oriental Institute, Baroda. Baroda, 1942 (Gaekwad Oriental Series. 47).

Pandey, 1957.— Pandey R. P. Indian Palaeography. Pt. 1. Varanas, 1957.

Petrie, 1932.— Petrie W. F. Mohenjodaro.— Ancient Egypt. L., 1932, № 1.

Pran Nath, 1931 (I).— Pran Nath. The Script of the Indus Valley.— JRAS. 1931, № 2.

Pran Nath, 1931 (II).— Pran Nath. The Scripts of the Indus Valley Seals.— IHQ .Vol. 7, № 2. 1931.

Proto Indica, 1968.— Proto Indica 1968. M., 1968.

Proto Indica, 1970.— Proto Indica 1970. M., 1970.

Proto Indica, 1972.— Proto Indica 1972. M., 1972.

Proto Indica, 1973.— Proto Indica 1973. M., 1975.

Proto Indica, 1979.— Proto Indica 1979. M., 1981.

Punjab University Library, 1932, 1941.— A Catalogue of Sanskrit Mss. in the Punjab University Library. Vol. 1. Lahore, 1932; vol. 2, 1941.

Raghavan, 1949, 1966.— Raghavan V. New Catalogus Catalogorum. An Alphabetical Register of Sanskrit and Allied Works and Authors. Vol. 1. Madras, 1949; vol. 2, 1966.

Rice, 1884.— Rice L. Catalogue of Sanskrit Mss. in Mysore and Coorg. Bangalore, 1884.

Sankaranande, 1943—1944.— Sankaranande S. The Rigvedic Culture of the Prehistoric Indus. Calcutta, 1943—1944.

Sankrityayana, 1935, 1937, 1938.— Rahula Sankrityayana. Sanskrit Palm-Leaf Mss. in Tibet.— The Journal of the Bihar and Orissa Research Society. Vol. 21. Patna, 1935; vol. 23, 1937; vol. 24, 1938.

Sanskrit Mss. of Madras, 1901—1947.— A Descriptive Catalogue of the Sanskrit Mss. in the Government Oriental Mss. Library. Vol. 1—3. Madras, 1901—1947.

Sanskrit Mss. of. Madras, 1913—1943.— A Triennial Catalogue of Mss. collected for the Government Oriental Mss. Library. Vol. 1—9. Madras, 1913—1943.
Sartaraz, 1935.— Abdul-Kadir-e-Sartaraz, Shaikh. A Descriptive Catalogue of the Arabic, Persian and Urdu Mss. Bombay, 1935.
Sastri B., 1938.— Sastri Banerji. A Palm-Leaf Ms. of Vishnupurana, Dated 1464 A. D.— The Journal of the Bihar and Orissa Research Society. Patna, 1938, vol. 24.
Sastri H., 1890.— Sastri H. A Descriptive Catalogue of Sanskrit Mss. in the Library of the Asiatic Society of Bengal. Vol. 10. Calcutta, 1890.
Sastri H., 1892.— Sastri H. A Descriptive Catalogue of Sanskrit Mss. in the Library of the Asiatic Society of Bengal. Vol. 11. Calcutta 1892.
Sastri H., 1900—1911.— Sastri H. Notices on Sanskrit Mss. Second Series. 1—4. Calcutta, 1900—1911.
Sastri H., 1905.— Sastri H. Report on the Search for Sanskrit Mss. 1901—1902 to 1905—1906. Calcutta, 1905.
Sastri H., 1917—1945.— Sastri H. A Descriptive Catalogue of the Sanskrit Mss. in the Government Collection under the Care of the Royal Asiatic Society of Bengal. Vol. 1—10. Calcutta, 1917—1945.
Sastri H., Gui, 1895—1906.— Sastri H., Gui S. Ch. A Descriptive Catalogue of Sanskrit Mss. in the Library of the Calcutta Sanskrit College, Calcutta University. Vol. 1—10. Calcutta, 1895—1906.
Sastri P. P. S., 1928—1934.— Sastri P. P. S. A Descriptive Catalogue of the Sanskrit Mss. in the Tanjore Maharaja Serfoji's Sarasvati Maha-Library. Vol. 1—19. Srirangam, 1928—1934.
Sastri R. A., 1921.— Sastri R. A. Kavindracarya List. Baroda, 1921 (Gaekwad Oriental Series. 17).
Sastrigal, 1915—1916.— Sastrigal M. R. Search for Oriental Mss. Madras, 1915—1916.
Senart, 1898.— Senart E. Le manuscrit kharoṣṭhī du Dhammapada: les fragments Dutreuil de Rhins.— JA. 9-ème série. T. XII. 1898.
Shastri, 1893.— Shastri H. P. On a New Find of Old Nepalese Manuscripts.— JASB. 1893, vol. 62.
Srigondekar, Sastri, 1925.— Srigondekar G. K., Sastri K. S. R. Catalogue of Mss. in the Central Library, Baroda. Baroda, 1925 (Gaekwad Oriental Series. 27).
Stein, 1900.— Stein A. Kalhana's Rajatarangini. A Chronicle of the Kings of Kasmir. Vol. 1—2. Westminster, 1900.
Stein, 1907.— Stein A. Ancient Khotan. Vol. 1—2. Oxf., 1907.
Sukhthankar, 1944.— Sukhthankar V. S. Critical Studies in the Mahabharata. Bombay, 1944.
Telugu Mss., 1932—1936.— Sastri H. An Alphabetical Index of Telugu Mss. in the Government Oriental Mss. Library. Vol. 1—5. Madras, 1932—1936.
Thomas, 1927.— Thomas F. W. Tibetan Documents Concerning Chinese Turkestan. II.— JRAS. 1927, № 4.
Velankar, 1926—1930.— Velankar H. D. A Descriptive Catalogue of Samskrita and Prakrita Mss. in the Library of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society. Vol. 1—4. Bombay, 1926—1930.
Vidyabhushan, 1907—1908(I).— Vidyabhushan S. Ch. A Description of Sanskrit Works on Literature, Grammar, Rhetorian and Lexicography as Preserved in Tibet.— JASB. NS, 1907—1908, vol. 3.
Vidyabhushan, 1907—1908(II)— Vidyabhushan S. Ch. A Description

of Books on Indian Logic as Preserved in Tibet.— JASB. NS, 1907—1908, vol. 3.

Waddell, 1925.— W a d d e l l L. A. The Indo-Sumerian Seals Deciphered. L., 1925.

Winternitz, 1902.— W i n t e r n i t z A. A Catalogue of South Indian Sanskrit Mss (Especially Those of the Which Collection), Belonging to the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland. L., 1902.

К. В. Васильев

РАННЯЯ ИСТОРИЯ ДРЕВНЕКИТАЙСКИХ ПИСЬМЕННЫХ ПАМЯТНИКОВ[1]

Китайская письменная традиция восходит к глубокой древности. Легенды утверждают, что предки нынешних китайцев умели писать уже в III тысячелетии до н. э. Но если отвлечься от этих легенд, говорящих о древнейшем узелковом письме, о знаках, подражавших следам птиц, оставшимся на прибрежном иле, и обратиться к письменным памятникам, то китайская письменность весьма стара — реально существующие ее памятники датируются XV в. до н. э. Эти надписи на гадательных костях и на ритуальных бронзовых сосудах не являются, строго говоря, книгами ни в одном из привычных нам значений этого слова. И тем не менее благодаря непрерывному, зафиксированному на образцах развитию китайской письменности от документов, каковыми, по сути дела, являются тексты на костях и бронзе (*цзя-гу вэнь*), до пространных исторических, поэтических, гадательных, ритуальных сводов связь между цзя-гу вэнь и собственно рукописными книгами в китайской истории вполне очевидна. Примечательно, что первоначальные книжные термины, бывшие в ходу в I тысячелетии до н. э., в большей части соотносятся с теми же надписями на костях, бронзовых сосудах, а кроме того — с текстами и книгами, написанными на бамбуковых планках.

Все формы древней письменности — пока еще на твердых, неэластичных материалах для письма — были с древности известны по описанию их в исторических источниках. XX век — век великих археологических открытий, заставивших заново написать древнюю историю Китая,— предоставил исследователям возможность изучать древнюю письменность на несомненно подлинных образцах и увидеть ее в первоначальном виде. Поэтому история книги в названный период (до изобретения бумаги) — это история соответст-

[1] Литературу к данному очерку, а также литературу к очеркам Л. Н. Меньшикова, В. Н. Горегляда, Д. Д. Елисеева, Е. И. Кычанова см. в конце книги.

вующих археологических находок и их расположения по хронологической канве.

Из всех находок, несомненно, самой важной является обнаруженный в конце XIX в. древний архив гадательных надписей на костях, давший историкам очень много документальных сведений о жизни в Инь-Шан, древнейшем государстве из известных ныне на территории Китая, а историкам книги и письменности — древнейшие формы записи текстов.

В конце XIX — начале XX в. на территории современной деревни Сяотунь, расположенной близ г. Аньян в провинции Хэнань, были найдены в большом числе гадательные кости эпохи Шан или, исходя из ее чжоуского названия, эпохи Инь. Первоначально это были случайные находки, обратившие вскоре на себя внимание коллекционеров, а потом и знатоков. В собирании гадательных костей наряду с китайскими коллекционерами участвовали и любители из других стран (Японии, США). В 1928 г. в Сяотуни начались научные раскопки археологов Академии наук Китая. Любительская погоня за гадательными костями была прекращена. Археологи обнаружили руины столичного города эпохи Шан. Первый этап исследований продолжался до 1937 г. Наряду с открытиями дворцов, храмов, жилищ и различных хозяйственных построек было найдено множество гадательных костей.

В послевоенные годы работы по изучению материалов периода Шан в окрестностях Сяотуни продолжались. Новые открытия сделаны в последнее время. В 1971 г. поблизости от Сяотуни, на территории древнего канала, была обнаружена 21 гадательная кость, большинство из них с надписями. В 1973 г. к югу от Сяотуни, вблизи от старых раскопок, было найдено более 4800 гадательных костей, покрытых надписями. Находки связаны с периодами правления семи из десяти позднешанских правителей-ванов (примерно с середины XIII в. до н. э. до начала XII в. до н. э. и от середины XII в. до н. э. до середины или последней четверти XI в. до н. э.). Самые различные стороны жизни освещены в надписях на гадательных костях: война и охота, различные стороны хозяйственной жизни, отношения с соседними племенами и союзы племен, семейные отношения и т. д. Обнаруженные в последние годы гадательные тексты наряду с текстами, давно ставшими достоянием науки, представляют значительный интерес для исследований.

Обратимся к внешнему виду текстов на гадательных костях. Чаще всего для гаданий употреблялись панцири чере-

пах, лопатки и, реже, берцовые кости крупного рогатого скота. На костях записывались серии вопросов по поводу возможного успеха или неуспеха предпринимаемого дела. Рядом записывались ответы гадателя (*бу* или *чжэнь*). Наконец, на той же кости (или панцире) фиксировался и реальный результат: произошло ли то или иное событие, и если произошло, то принесло оно удачу или неуспех. Поскольку гадания на близкие темы производились неоднократно, то часто кости соединяли, связывая в одну стопку — прообраз будущей книги.

Жизнь последнего периода Инь-Шан документирована чрезвычайно подробно. Разнообразие текстов объясняется тем, что предварительного выяснения требовали буквально все действия людей того времени. Беда только в том, что точная датировка каждого отдельного документа оказывается невозможной: в них фиксируются не годы, а дни, и только встречающиеся имена правителей-ванов и других известных в истории людей дают основание для «привязки» текстов к тому или иному периоду. Обнаруженные при раскопках собрания гадательных костей, несомненно, являются прообразом последующих архивов, игравших важнейшую роль в китайской письменности и китайской государственной жизни. Да это и были архивы, хотя и весьма своеобразные.

Форма письменных знаков и характер записей неопровержимо удостоверяют, что мы имеем дело со сложившейся письменностью, фиксирующей фразы реального языка, а не с письмом пиктографического (рисуночного) типа, призванным передавать скорее ситуацию, чем ее словесное описание. Хотя в течение трех-четырех веков, для которых мы имеем надписи на костях, сами знаки изменялись, становились компактнее, изящнее по начертаниям, тем не менее на протяжении всего периода характер письменности оставался одним и тем же и техника нанесения письмен была одна: твердым острым предметом на костях делались бороздки, в которые потом втиралось красящее вещество (предшественник туши). У иероглифов нет еще стандартных написаний, вариантов одного и того же знака достаточно много. Нет и стремления к тому, чтобы любой иероглиф вписывался в квадрат или прямоугольник, что было столь характерно для более поздней китайской письменности. Стандарт письменного знака еще только намечался, но не стал строгим. Этот стиль, известный с древних времен как *да чжуань* («большая чжуань»), сейчас прочно связан с надписями на гадательных костях.

В XI в. до н. э. эпоху Шан сменила эпоха Чжоу. Первый период носит название Западное Чжоу (Си Чжоу, кончается, по традиции, в 771 г. до н. э.). Государство Западное Чжоу господствовало над обширной областью, территория которой соответствует современным провинциям Хэбэй, Хэнань, Шаньдун, Шэньси, Шаньси, частично Хунань, Хубэй, Аньхой и Цзянсу, т. е. тому, что мы привыкли сейчас называть собственно Китаем. Государственная власть подчинила своему влиянию многие процессы внутри страны. Государственный аппарат наблюдал за передачей земельных владений представителям господствующего класса. Существовал уже штат чиновников, ведавший сбором налогов с определенных областей.

Письменными источниками по периоду Западного Чжоу являются надписи на бронзовых сосудах, представляющих собою документы государственной важности. Они фиксируют земельные владения, дарения, родовые земли, принадлежащие тому или иному владетельному клану, и являются свидетельствами о признании владений со стороны центральной западночжоуской власти. Описания владений стали основой древнекитайской географии. Недаром легенда, связанная с историей создания древнейшего китайского географического свода *Шань хай цзин* («Книга гор и вод», предположительно ок. VIII в. до н. э.)[2], гласит, что составлен он на основе выгравированных на бронзовых сосудах описаний владений легендарного императора Юя (по традиции, правил в конце XXI в. до н. э.).

Интерес к надписям на западночжоуских бронзовых сосудах возник еще в эпоху Сун (960—1279). В дальнейшем они неоднократно привлекали внимание ученых разных эпох. Наиболее значительная коллекция западночжоуского времени из 162 сосудов с надписями была представлена в китайском издании 1935 г. (переиздана Институтом археологии АН КНР в 1958 г.). Раскопки последнего времени открыли большое число сосудов с надписями в погребениях и кладах. Большой клад из 37 сосудов, на большинстве из которых есть надписи, обнаружился в 1975 г. в провинции Шэньси, близ г. Баоцзи [Линь Гань-цюань, 1976]. Находки

---

[2] Из существующих переводов названия этого памятника мы выбираем «Книга гор и вод», где иероглиф *хай* явно не имеет обычного в более поздних текстах значения «море». В тексте памятника неоднократно говорится о том, что тот или иной объект, обозначаемый словом *хай*, имеет истоки в таком-то месте и далее течет туда-то, таким образом *хай* оказывается аналогичным позднейшему *шуй* «воды, реки», а сочетание *шань-хай* — однозначным с *шань-шуй* «горы и воды».

из клада относятся к периоду расцвета и начала упадка Западного Чжоу (IX—VIII вв. до н. э.). В 1977 г. был найден бронзовый сосуд с надписью, впервые датированный началом правления У-вана (середина или последняя четверть XI в. до н. э.; по традиции, 1122—1116 гг. до н. э.).

На чаше *Ши Цян пань* [3], найденной в числе 74 сосудов с надписями в 1976 г. в уезде Фуфэн, близ деревни Чжуанпо (провинция Шэньси), содержится целое повествование из 284 иероглифов, где рассказано об истории рода Вэй [Тан Лань, 1978]. Представители этого рода из поколения в поколение носили титул *ши* («историографы»), были гадателями и хронистами. У них был также другой, связанный с первым титул *цзо цэ* («изготовители документов»), указывающий на высокий социальный статус профессиональных знатоков грамотности и официального делопроизводства.

Среди более трехсот известных к настоящему времени западночжоуских надписей иероглиф *цэ* в значении «документ» встречается неоднократно. Он представляет собой схематический рисунок нескольких бамбуковых или деревянных планок, связанных в двух местах шнуром. Рядом с ним в надписях очень часто встречается иероглиф *пянь* в значении «официально засвидетельствовать документ». Первоначально это был схематический рисунок стола со связкой бамбуковых или деревянных планок. Очевидно, в период Западного Чжоу и, может быть, еще ранее — в период Шан [4] большинство документов писалось на бамбуковых или деревянных планках. Тогда это был обычный и дешевый писчий материал. Если хотели сохранить какой-либо документ для потомков, его переносили на церемониальные бронзовые сосуды. Теперь они — единственное свидетельство о западночжоуской письменной культуре, так как бамбуковые или деревянные планки не сохранились. Объем надписей в отдельных случаях был довольно большим. Например, надпись на треножнике *Да Юй дин* содержит 291 иероглиф, на треножнике *Сяо Юй дин* — около 400 иероглифов, на блюде *Сань ши пань* —350 иероглифов, на треножнике *Мао гун дин* — 499 иероглифов.

Наряду с надписями, представляющими собой копии юридических документов, встречаются и такие, как надпись на сосуде-треножнике *Мао гун дин*. В тексте надписи последо-

[3] Древнекитайские бронзовые сосуды имеют каждый свое название: последний знак (*пань, дин* и др.) есть обозначение типа сосуда, а предшествующие ему иероглифы — имя первоначального владельца сосуда.

[4] В шанских гадательных надписях также есть обозначения связок бамбуковых или деревянных планок.

вательно излагаются основы религиозной и государственно-правовой доктрины, напоминающие ранние главы *Шу цзина* («Книги документов»), древнейшего свода исторических документов и повествований, созданного в основном не позднее IX в. до н. э. Это дает основание предполагать, что в период Западного Чжоу наряду с документами уже имелись написанные на бамбуковых планках культовые и государственно-правовые тексты. В упоминавшейся уже надписи на чаше *Ши Цян пань* в обширном историческом введении к рассказу о деяниях представителей рода Вэй содержится перечень семи первых чжоуских правителей с подробным описанием их заслуг: «Некогда Вэнь-ван сперва установил согласие в управлении [страной], Шан-ди ниспослал ему *дэ* (благую силу) и оказал содействие, так что он овладел верхом (небом) и низом (землей), смог получить десять тысяч владений. Стремительный и яростный У-ван покорил четыре стороны света, наказав иньцев, исправил народ, не стало более горестей, изгнал [правителей] Чжа и Ди, пошел войной на восточных И. Действовавшему в соответствии с образцом Чэн-вану [советники] помогали воспринять должность с твердостью и почтением, им были установлены пределы чжоуского государства. Мудрый Кан-ван распределил земли между местными владетелями, укрепил границы [Чжоу]. Славный Чжао-ван [завладел] обширными землями в Чуцзине, захватил дорогу на юг. Уважаемый и доблестный Му-ван руководствовался великими предначертаниями [прежних правителей]. [Нынешний] Сын Неба все умиротворяет, Сын Неба с осторожностью поддерживает блеск Вэня и У (т. е. Вэнь-вана и У-вана)...».

Наличие такой обширной надписи, где о деятельности чжоуских правителей рассказано с помощью устоявшихся формул, наводит на мысль о существовании в то время и аналогичных исторических текстов, написанных на менее долговечном материале и несохранившихся.

Об использовании бамбука в качестве материала для письма свидетельствуют не только эпиграфические материалы, но и дошедшие до нас литературные памятники периода Западного Чжоу. В одной из песен *Ши цзина* («Книги песен», II, 1, VIII), описывающей дальний поход, сказано: «Разве не думаем мы о возвращении домой? Но страшимся приказа на бамбуковых дощечках».

С надписями на бронзовых сосудах связано формирование нового, более строгого и стандартизированного стиля написания иероглифов: знаки занимают строго определенную, одинаковую площадь и имеют вид вытянутых по вер-

тикали прямоугольников. Стандартизированы также написания отдельных черт и элементов иероглифов. Этот новый стиль получил название *сяо чжуань* («малая чжуань») и зафиксирован кроме надписей на бронзовых сосудах также в ряде текстов, выбитых на «каменных барабанах» (*ши гу*) середины I тысячелетия до н. э. Именно на начертания этого стиля ориентируется в своих объяснениях первый толковый и этимологический словарь китайских иероглифов *Шо вэнь*[5], составленный в 100 г. н. э. Сюй Шэнем (30—124).

В период Восточного Чжоу (Дун Чжоу, VIII—III вв. до н. э.), получивший названия Чунь-цю (VIII—V вв. до н. э.) и Чжань-го (V—III вв. до н. э.), новые силы, ослабляющие центральную власть в государстве Чжоу, становятся главными на политической арене. Местные правители захватывают всю реальную власть в стране. В руках чжоуских ванов остается область вокруг столичного города Лои (позднее — Лоян). И лишь в сфере культовой ваны продолжают пользоваться известным влиянием.

К дошедшим до нас произведениям древнекитайской литературы этого периода принадлежат уже значительные историко-повествовательные памятники: *Цзо чжуань* («Повествования Цзо Цю-мина»), *Го юй* («Речи царств»), *Янь-цзы чунь-цю* («Вёсны и осени Янь-цзы»), которые содержат много сведений о письменной культуре той эпохи.

В рассказах *Цзо чжуани*, относящихся к середине VI в. до н. э., есть упоминания о том, что обычным материалом для записей официальных хронистов и гадателей (*ши*) служили бамбуковые планки: «Один из чиновников, [„ведающий записями“], услыхал, что великий *ши* и его братья убиты. Он взял бамбуковые дощечки и отправился [во дворец], но, узнав, что запись [об убийстве циского правителя] сделана, вернулся» [ЦЧ, 25-й год Сян-гуна, с. 511]. Или в другом месте: «Вэйский Нин Хуэй-цзы заболел. Позвав [сына] Дао-цзы, он сказал: „Я провинился перед моим государем, но раскаянием ничего не достигнешь: ведь мое имя оказалось в записях правителей на бамбуковых дощечках...“» [ЦЧ, 20-й год Сянь-гуна, с. 485]. К периоду Восточного Чжоу относятся первые упоминания об использовании шелка в качестве материала для письма. В одном из рассказов *Янь-цзы чунь-цю* [ЯЦЧЦ, VII, с. 201] говорится о том, что Гуань

[5] Название *Шо вэнь цзе цзы* объясняется следующим образом: в словарь включены как простые (не делящиеся на части) иероглифы (*вэнь*), так и сложные знаки (*цзы*). Простые иероглифы в словаре объясняются (*шо*), а сложные анализируются с помощью рассечения (*цзе*) на простые элементы.

Чжуну были пожалованы земли и выданы документы на них, написанные на бамбуке и на шелку.

В период Восточного Чжоу появляются многочисленные достоверные свидетельства того, что письменность становится важным элементом китайской культуры. Овладение ею превращается в главное условие усвоения системы кодифицированных взглядов на мир, что было обязательно для любого, поступавшего на государственную службу. *Цзо чжуань* и *Го юй* ссылаются на *Шу цзин* и *Ши цзин* как на главные источники, в которых собраны тексты, описывавшие религиозно-политическую доктрину дома Чжоу. Наряду с ними упоминаются и произведения членов коллегии хронистов и гадателей. Есть тексты общего характера, где все написанное ими именуется «записями» и «поучениями»: «Поэтому Сын Неба, занимаясь государственными делами, разрешает *гунам* и *цинам*, а также выдающимся *ши* представлять [трону] оды, слепым певцам представлять песнопения, хронистам-гадателям представлять записи, наставникам — наставления, ослепшим — стихи, слепцам — славословия, ремесленникам — укоризны, простолюдинам — распространенные у них повествования, ближайшим сановникам — все их расчеты, родственникам — все их соображения относительно последовательности [их родства], слепцам, а также хронистам-гадателям — поучения» [ГЮ, цэ I, цз. 3, с. 4]. «Во время жертвоприношений руководствуются поучениями слепых певцов и хронистов-гадателей. Во время отдохновения слушают славословия наставников и мастеров красноречия. Хронисты-гадатели не теряют записей, слепые певцы не прекращают славословий» [ГЮ, цэ XVII, цз. 6, с. 199].

Слепые исполнители стихов религиозного и мифологического содержания и хронисты-гадатели выполняли важные культурные функции, ведая целым комплексом догматических представлений и гадательных действий, раскрывавшихся в понятиях «путь Неба», «воля Неба» и т. д. Сохранились слова одного из современников: «Я не слепой певец и не хронист-гадатель. Откуда мне знать путь Неба?» [ГЮ, цэ III. цз. 2, с. 31]. Монопольно владея практикой гаданий о проявлении «воли Неба» в делах людей, члены этой коллегии выступали как первые создатели текстов, касавшихся судеб тех или иных владений.

Такой характер, по-видимому, носило утерянное сочинение, называвшееся «Записи слепых певцов и хронистов-гадателей». Оно содержало предсказания, обращенные к правителям царства Цзинь: «[Во времена] Шан государством владел 31 ван. В „Записях слепых певцов и хронистов-га-

дателей“ сказано: „[Число] поколений, [наследовавших] Тан Шу, будет равно числу [поколений] Шан“. Сейчас нет еще и половины» [ГЮ, цэ X, цз. 2, с. 123]. «В „Записях слепых певцов и хронистов-гадателей“ сказано: „Наследуйте своим предкам, прорастая как зерно, будете владеть царством Цзинь“» [ГЮ, цэ X, цз. 10, с. 131].

Члены этой коллегии были также создателями первых чисто «исторических» с современной им точки зрения книг — собраний записей о реальных событиях. *Цзо чжуань* упоминает об этом неоднократно: «В записях хрониста и гадателя И имелось [наблюдение]: „Если не нашего клана и [на нас] непохож, то стремления у него иные“» [ЦЧ, 24-й год Чэн-гуна, с. 354]; «В записях великого хрониста и гадателя было сказано: „Цуй Чжу убил своего государя“» [ЦЧ, 25-й год Сян-гуна, с. 510]. Авторство целого ряда книг исторического содержания, если судить по их названиям, которые встречаются в *Цзо чжуани*, по-видимому, также принадлежало представителям этой коллегии. Среди них — «Записи о прошлом» [ЦЧ, 6-й год Вэнь-гуна, с. 243], «Поучения времен Ся» [ЦЧ, 4-й год Ян-гуна, с. 422], «Записи [дома] Чжоу» [ЦЧ, 2-й год Вэнь-гуна, с. 231], «Книга [царства] Чжэн» [ЦЧ, 28-й год Чжао-гуна, с. 724], «Записи о ратных делах» [ЦЧ, 28-й год Си-гуна, с. 204; ЦЧ, 12-й год Сюань-гуна, с. 314]. В источниках периода Восточного Чжоу гадатели и хронисты выступают главными носителями книжной образованности и основными читателями созданных в то время текстов: «Когда ван вошел, он вновь повторил сказанное. Левый хронист и гадатель И-сян быстро вышел, [чтобы записать]. Ван сказал: „Это хороший хронист и гадатель. Он в состоянии прочесть „Три усыпальницы“, „Пять правил“, „Восемь мер“, „Девять холмов“» [ЦЧ, 12-й год Чжао-гуна, с. 638].

Первое упоминание о собрании книг также связано с деятельностью гадателей и хронистов. В 540 г. до н. э. состоялся визит в царство Лу цзиньского сановника Хань Сюань-цзы, которому была предоставлена возможность познакомиться с редкостями и реликвиями: «Осматривая книги великого хрониста и гадателя, он увидел изображения к „И [цзину]“ и лускую [летопись] „Чунь-цю“» [ЦЧ, 2-й год Чжао-гуна, с. 582]. В отличие от других книг, называемых в *Цзо чжуани*, эти две дошли до нас. Первая представляет собой руководство в определенной области гадательной практики, вторая же — хронику царства Лу. Название хроники можно перевести как «Вёсны и осени», однако следует учитывать многозначность этого выражения в древнем языке: оно означало и главные сезоны года, и время основных жертво-

приношений, а также важнейших государственных мероприятий, определявших, по мнению древних, весь жизненный цикл. По содержанию *Чунь-цю* состояла из записей нескольких поколений хронистов. В VI в. до н. э. это сочинение или сочинения такого типа были уже широко известны. Так, в *Го юе* сохранился нравоучительный диалог цзиньского правителя Дао-гуна (правил в 572—558 гг. до н. э.) с одним из сановников: «„Что значит действовать в соответствии с благой силой *дэ* и сообразно [космическому порядку]?“ Тот ответил: „Поведение *чжухоу* (князя), ежедневно пребывающего рядом с государем, состоит в том, чтобы действовать ради блага и избегать зла. Это можно назвать [поступками] в соответствии с благой силой и сообразно [космическому порядку]“. Гун спросил: „Кто [из моих подданных] может [поступать так]?“ Тот ответил: „Яншэ Си начитан в „Чунь-цю“» [ГЮ, цэ XIII, цз. 9, с. 160]. Неясно, имеется ли здесь в виду хроника царства Лу, или же речь идет об аналогичных текстах из других царств. О реальности второго варианта свидетельствует то, что на рубеже V—IV вв. до н. э. сочетание *чунь-цю* превращается в terminus technicus для многочисленных местных хроник. Сохранилось утверждение Мо-цзы: «Я видел *чунь-цю,* происходящие из ста владений». К сожалению, ни одна из этих книг, за исключением луской *Чунь-цю*, не дошла до наших дней.

Из нарративных источников периода Восточного Чжоу следует также, что документальная запись и книга, занимавшие выдающееся место в жизни древнекитайского общества, полностью оттеснили на задний план устное предание и такая важная общественная функция, как поддержание культурных традиций посредством передачи их от одного поколения к другому, осуществлялась с помощью книжного образования. Так, в речи, приписываемой чускому сановнику Шу-ши, включенной в состав *Го юя,* среди рассуждений о том, как и чему следует учить наследника чуского Чжуан-вана (правил в 613—591 гг. до н. э.), перечислены сочинения и различные государственные документы:

«Обучая его „Чунь-цю“, побудишь превозносить добро и порицать зло, чтобы сделать воздержанным его сердце. Обучая его родословным, побудишь прославлять благую силу и отвергать мрак и смуту, чтобы в его поступках радость одолела страх. Обучая его одам, побудишь обратиться к прославлению благой силы *дэ,* чтобы сделать просвещенными его устремления. Обучая его обрядам и установлениям, заставишь узнать о правилах для высших и низших. Обучая его музыке, избавишь от скверны и подавишь в нем легкомыс-

лие. Обучая указам и повелениям, заставишь разбираться в государственных делах. Обучая его повествованиям, сделаешь ясной его благую силу *дэ* и заставишь узнать, как ваны прежних дней воздействовали своей благой силой на народ. Обучая его по древним записям, заставишь узнать о тех, кто погибал и кто возвышался, избавишь его от страха. Обучая его по кодексу наставлений, заставишь узнать, каков порядок поколений, побудишь сопоставлять то, как они исполняли свой долг» [ГЮ, цэ XVII, цз. 1, с. 131].

В этом списке дан полный перечень главных направлений чжоуской словесности. В частности, здесь представлены *чунь-цю* — собрание записей гадателей-хронистов и *юй* — повествования, которые, судя по тексту, были также, по-видимому, созданы членами коллегии гадателей-хронистов. Дошедшие до нас тексты часто упоминают об участии в ней слепых певцов и сказителей, которые исполняли на придворных пирах песни мифологического содержания и рассказывали нравоучительные повествования. Произведения такого рода также были собраны и записаны. Об этом свидетельствуют источники периода Чунь-цю. Так, в *Го юе* имеется рассказ о чудесном рождении Бао Сы, жены чжоуского Ю-вана (правил в 781—771 гг. до н. э.), который начинается ссылкой на «Нравоучительные повествования» (*Сюнь юй*).

«Нравоучительные повествования» и другие тексты, относившиеся к категории *юй,* были, очевидно, в большинстве случаев плодом творчества слепых сказителей. Уже в VII—V вв. до н. э. они были записаны на бамбуковых планках. Из текстов, входивших первоначально в различные произведения категорий *юй,* в V—IV вв. до н. э. был составлен сборник *Го юй,* дошедший до наших дней. Таким образом, на основе произведений, созданных членами коллегии — хронистами-гадателями и слепыми сказителями, сложились обе древнейшие формы исторического повествования — погодные хроники и рассказы о событиях и людях. В IV в. до н. э. обе эти формы были объединены в монументальном историческом труде *Цзо ши чунь-цю* («Чунь-цю [человека] из клана Цзо»), впоследствии переименованном в *Цзо чжуань.*

Что касается памятников древнекитайской письменности VII—V вв. до н. э., найденных в земле, то число их в сравнении с памятниками периода Западного Чжоу невелико. Обнаруженные к настоящему времени надписи на бронзовых сосудах из царств Ци, Чу, У, Цинь, надписи на бронзовых колоколах из царства Цзинь, краткие надписи на мечах, секирах и т. д. исчисляются единицами и пока не дают развернутой картины развития древнекитайской письменной тради-

ции для этого времени. Исключение составляет найденный в 1965—1966 гг. близ г. Хоума (провинция Шаньси) комплекс из ста нефритовых круглых и кольцевидных, а также продолговатых и заостренных пластинок с надписями, содержащими пространные клятвы кланов царства Цзинь в союзе и верности друг другу, относящиеся к концу VI — началу V в. до н. э. [Чжан Хань, 1966]. Клятвы написаны красной тушью на всей поверхности пластинок. Характер письма этих текстов представляется более совершенным, нежели в надписях на бронзовых сосудах.

Сведения о роли рукописной книги в жизни древнекитайского общества периода Чжань-го (Сражающиеся царства, 453—221 гг. до н. э.) разнообразнее и содержательнее. В это время появляется целый ряд литературных произведений государственно-правового, этико-политического и философского содержания, написанных авторами не по долгу службы, а для выражения собственных взглядов. Возникают группы ученых, по-разному толкующие те или иные мировоззренческие принципы, складываются различные государственно-правовые и философские направления или школы, ведущие между собой идеологическую борьбу. Все это находит отражение в многочисленных произведениях того времени. В источниках появляются известия о том, что рукописи скапливались у частных лиц. В раскопках, ведущихся с 1949 г., обнаружено значительное количество текстов на бамбуковых планках, относящихся к этому периоду. В ряде могил периода Чжань-го близ г. Чанша были открыты комплексы бамбуковых планок, содержащих перечни погребального инвентаря.

Большой интерес для истории древнекитайской письменной культуры представляет находка в 1957 г. в одной из камер чуской царской гробницы близ г. Синьяна (провинция Хэнань) большого числа планок, содержавших неизвестный современной науке этико-политический текст [Ли Сюэ-цинь, 1959]. Тексты на планках дошли во фрагментарном состоянии. После реставрации оказалось сто планок, включая целые и фрагменты. Длина каждой первоначально составляла 42,5 см, число иероглифов, написанных на одной стороне вертикальной строкой, достигало тридцати. Иероглифы были выведены писчей кистью, одна из которых была найдена в синьянской гробнице. Писчая кисть прекрасной сохранности, помещенная в бамбуковый футляр, была раскопана также в погребении периода Чжань-го близ Чанша. Судя по следам скрепления бамбуковых планок и заголовкам на них, найденный в погребении текст делился на главы — *пянь*.

Каждая глава была записана на 18 планках и содержала от 500 до 600 иероглифов. Поддающиеся прочтению фрагменты текста, вроде следующего: «Чжоу-гун[6] сказал: „Ах! Низкий человек упорно держится собственного мнения, не желает выслушивать поучений, поэтому нашим высоким предкам как раз и приходилось прибегать к уголовным наказаниям, чтобы наложить на него взыскание“», указывают, что в сочинении обсуждались различные государственно-правовые средства подавления недовольства народа. Синьянскую находку можно считать первой подлинной бамбуковой книгой чжоуского времени, найденной археологами.

Данные археологии и свидетельства древних нарративных, этико-политических и философских источников показывают, что изготовление бамбуковых книг, а также их распространение не требовали чрезмерных усилий и затрат. Бамбуковые книги с весьма узкими и тонкими страницами, соединенные в связки-главы *(пянь)*, были достаточно удобны при различных обстоятельствах. В одном из текстов периода Чжань-го сказано, что Су Цинь, известный дипломат того времени, был вынужден в начале своей карьеры носить книги «на плече в коробе». Сохранилось также упоминание о том, что философ Мо-цзы (ок. 468—376 гг. до н. э.), собираясь отправиться в качестве посла в царство Вэй, «сложил в свои повозки весьма много книг» [МЦСГ, цз. XII, с. 268]. И материал, и техника письма, как это следует из археологических находок, открывали достаточный простор для развития книжного дела в древнем Китае, что согласуется с утверждением Мо-цзы: «Добрых книг, имеющихся в Поднебесной, не счесть» [МЦСГ, цз. IX, с. 165].

Периодом Чжань-го датирован и текст, написанный на шелку, найденный в одном из погребений этого времени близ Чанша в 1936—1937 гг. в ходе непрофессиональных раскопок. В бамбуковой шкатулке лежал сложенный в восемь раз кусок шелка (30×39 см). Эта уникальная находка вскоре очутилась в одном из музеев США. В ходе ее изучения выяснилось, что найденный кусок шелка украшен многоцветными рисунками и содержит обширный, неизвестный ранее текст, состоящий из двух групп иероглифов: в первой — 13 строк примерно по 34 иероглифа, во второй —8 строк примерно по 36 иероглифов. Местами текст испортился от времени, не все иероглифы поддаются адекватному чтению. Сейчас полностью восстановленными и прочитанными считают-

[6] Один из основателей чжоуской административной системы, возглавлявший при Чэн-ване (конец XI — начало X в. до н. э.) органы власти.

ся около 380 иероглифов из первой группы и около 270 иероглифов из второй. Текст первой группы посвящен описанию наводнений и землетрясений, вызванных, по мнению древних, нарушениями нормального вращения звезд. Ответственность за эти нарушения автор возлагает на людей, пренебрегающих своими обязанностями к Небу. Текст второй группы рисует картину беспорядочного движения небесных тел во времена глубочайшей древности ([Шан Чэн-цзо, 1964]; полная публикация: [Barnard, 1975]).

Находки близ Синьяна и Чанша подтверждают закономерность появления у авторов периода Чжань-го выражения «бамбук и шелк» (*чжу-бо),* обозначавшего материал для письма [МЦСГ, цз. II, с. 41; цз. XIII, с. 284; ХФЦЦЦ, цз. VIII, с. 147]. Возможно, что в позднечжоуское время складывается особый тип «книжного» письма. Современные исследователи отмечают в начертании иероглифов на синьянских бамбуковых планках, на шелковом свитке из Чанша и на нефритовых пластинках из Хоума с текстами клятв очевидные черты сходства.

Книги периода Чжань-го, написанные на бамбуковых планках, были обнаружены и ранее. Так, в 280 г. в гробнице царства Вэй, относящейся к III в. до н. э., в местности Цзи (провинция Хэнань) была найдена целая серия книг, из которых наибольшую известность получил текст *Му-тянь-цзы чжуань* («Повествование о Му — Сыне Неба»). Интересный опыт построения всеобщей древней истории Китая, завершающейся хроникой царства Вэй (V—III вв. до н. э.), содержала книга *Чжу шу цзи нянь* («Погодные записи на бамбуковых планках»), найденная там же. В этом историческом своде, известном сейчас по отдельным фрагментам, еще не удалось обнаружить признаки строго фактологического изложения событий. По-видимому, древние записи были представлены в нем лишь по хронологии правителей Ся, Шан, Чжоу и Вэй. В описании книг из вэйской гробницы в Цзи, составленном первыми их читателями, упомянут целый ряд других сочинений, утраченных в периоды Тан и Сун. В частности, имеется и такое замечание: «Среди древних книг погребения в Цзи имеются *чунь-цю,* напоминающие „Цзо чжуань"», т. е. среди утраченных книг были сочинения типа *чунь-цю,* содержавшие повествовательный элемент. Можно утверждать, что подобные *чунь-цю* были написаны не официальными хронистами, а древнекитайскими книжниками по собственной инициативе.

Обратимся к цитируемым в трактате *Мо-цзы* чжоуской, яньской, сунской и циской *чунь-цю.* Составители трактата

заимствовали из чжоуской *чунь-цю* рассказ о том, как призрак безвинно казненного сановника покарал чжоуского Сюань-вана [МЦСГ, цз. VIII, с. 140]. Приведенные далее рассказы о смерти яньского, сунского и циского правителей примерно того же содержания. Все четыре рассказа и по общему смыслу, и по деталям оскорбительны для памяти тех правителей, чей позорный конец они описывают. Таким рассказам, разумеется, не могло быть места в официальных хрониках царств. В них, вероятно, следует видеть осуществленные частными лицами обработки преданий (легендарного характера), излагающих политическую историю. Так, единственная параллель к рассказу чжоуской *чунь-цю* о позорном конце Сюань-вана известна лишь по приведенному в *Го юе* пересказу текста, который заимствован из утраченного сборника таких преданий: «В древности возвысилось Ся, тогда бог огня спустился на высокую гору. Когда оно клонилось к гибели, бог огня подал весть в Циньсуе. Когда возвысилось Шан, [волшебный] зверь *тао-у* стал показываться в горах Пишань. Когда оно клонилось к гибели, [волшебный] зверь *и-ян* появился на [шанском] пастбище. Когда возвысилось Чжоу, феникс подал голос в горах Цишань. Когда оно пришло в упадок, Ду Бо застрелил вана в Хао. Все это есть в „Записях о духах“» [ГЮ, цэ I, цз. 12, с. 10].

Введение в текст *чунь-цю* различного, часто весьма тенденциозного, повествовательного материала связано с важными переменами, происходившими в древнекитайской историографии. К началу периода Чжань-го интересы составителей исторических текстов, среди которых появляется много лиц, не связанных с официальным летописанием, постепенно начинают концентрироваться не столько вокруг фактического содержания событий, сколько вокруг проблемы смысла событий, той или иной их направленности. Свидетельством перемещения интереса с описания событий на их оценку служит то, что в период Чжань-го появляются исторические сочинения типа *чунь-цю,* построенные по тематическому принципу, в которых исторический материал сопровождался серией авторских суждений о нем. К числу таких сочинений относится утраченное сочинение чжаоского сановника Юй Цина (III в. до н. э.), с содержанием которого мы знакомы по библиографическому описанию Сыма Цяня: «Сперва [автор] остановился на периоде Чунь-цю, затем рассмотрел нынешний век. [Разделы] озаглавлены: „Мера и соразмерность“, „Название и обозначение“, „Соображения и догадки“, „Политика и замыслы“. Всего восемь связок *(пянь)*.

[написанных], чтобы издеваться и насмехаться над удачами и ошибками [разных] царств. Из поколения в поколение [это сочинение] передается под названием „Юй ши чуньцю“» [ШЦ, цз. 76, с. 2375].

Рядом с такими типами исторического повествования продолжала жить и официальная историография. Однако в результате бурных событий, имевших место в ходе объединения Китая под властью Цинь Ши-хуанди, полные тексты хроник Сражающихся царств погибли, и мы знакомы с их содержанием лишь по некоторым цитатам в соответствующих главах труда Сыма Цяня. Целиком сохранились только «Записи циньских хронистов и гадателей», которые, по свидетельству Сыма Цяня, были неоднократно использованы им.

В 213 г. до н. э. по приказу Цинь Ши-хуанди, применившему на деле опыт идеологической борьбы периода Чжаньго, были изъяты у населения и сожжены *Ши цзин* и *Шу цзин,* а также книги различных философских школ. Эта мера отвечала теоретическим устремлениям и сторонников школы закона, и сторонников конфуцианства в истолковании Сюнь-цзы. В единой деспотической империи, объединившей весь Китай, не было места для тех, кто, по словам Ли Сы, первого сановника Цинь Ши-хуанди, «с помощью древности отрицает современность». Исчезли центры различных государственно-правовых, этико-политических и философских направлений и школ. Нам ничего не известно о проявлениях какого-либо творчества в этой области во времена империи Цинь. Источники сообщают, что населению было разрешено хранение и использование весьма ограниченного круга книг. В докладе Ли Сы рекомендовалось: «Не изымать книги по медицине, фармакологии, гадательные книги и книги по сельскому хозяйству». Эта политическая кампания совершенно не касалась сочинений по различным отраслям знаний, например юриспруденции, имевшихся у чиновников. В 1975 г. в провинции Хубэй близ г. Юньмэна в погребении чиновника эпохи Цинь были обнаружены письменные памятники на бамбуковых планках [Малая группа по приведению в порядок циньских текстов, 1976]. Самую интересную часть находки представляют извлечения из циньского уголовного законодательства, из юридических уложений, касавшихся основных сторон экономической жизни циньского общества, и сборник учебных примеров по разбору различных уголовных дел. Их объем — около 600 планок. В конце каждого извлечения из уложений имеется указание, из какой главы они заимствованы. Кроме того, было обнаружено краткое

жизнеописание умершего чиновника и один из важнейших документов, касающихся его деятельности.

Неблагоприятные для культурной жизни условия Циньской империи сменились периодом кровавых междоусобиц, массовых разрушений и пожаров, сопровождавших антициньские народные восстания и борьбу за власть в Китае в 209—202 гг. до н. э. Затем страна была объединена под эгидой новой династии — Хань. Стабилизация, наступившая в разных сферах жизни империи, очень ярко проявилась в попытках властей восстановить культурное наследие эпохи Чжоу и периодов Чжань-го и Чунь-цю. В автобиографической главе своего труда Сыма Цянь писал: «Когда поднялась династия Хань, Сяо Хэ расположил в определенном порядке статуты и указы, Хань Синь определил последовательность военных законов, Чжан Цан упорядочил уставы, Шусунь Тун привел в порядок [тексты] о ритуале и правилах поведения; тогда ученость во всей своей полноте постепенно стала восстанавливаться. „Ши [цзин]“ и „Шу [цзин]“ стали появляться повсюду. С того времени, как Цао Шэнь рекомендовал Гэ-гуна для изложения [учения] Хуан[-ди] и Лао[-цзы], Цзя[И] и Чао Цо, сделались ясными [рассуждения] Шэнь [Бу-хая] и Шан [Яна]; Гунсунь Хун прославился [исследованиями] конфуцианства. Прошло сто лет, и древнейшие тексты из литературного наследия Поднебесной в полном составе были собраны тайши-гуном» [ШЦ, цз. 130, с. 3319].

Действительно, в начале эпохи Хань было восстановлено большое число чжоуских сочинений. И центральная власть, и представители новой знати много усилий прилагали к тому, чтобы как можно полнее восстановить памятники культуры предыдущей эпохи. Особенно прославились своей любовью к чжоуской учености жившие во II в. до н. э. хуайнаньский ван Ань и хэцзяньский Сянь-ван Дэ, в собрании которого «все книги были написаны старым письмом, все относились к доциньскому времени».

Находки последних лет подтверждают сообщения источников об огромном интересе высших слоев ханьской бюрократии к произведениям философов, политиков и военных теоретиков периода Чжань-го. В 1973—1974 гг. в окрестностях Чанша близ деревни Мавандуй было раскопано третье богатое погребение, датируемое началом эпохи Хань. В его инвентаре имелась лаковая шкатулка с двумя кусками шелка (свитками): один — шириной 48 см, другой — 24 см. На обоих написаны сочинения, созданные в эпоху Чжоу: на первом — «Книга перемен» и начало сочинения Лао-цзы, на второй — продолжение сочинения Лао-цзы и сочинение без названия о

деятельности дипломатов и военачальников периода Чжань-го.

Все 27 эпизодов, записанных в этом свитке, посвящены деятельности тех или иных лиц периода Чжань-го, но расположение их в свитке кажется произвольным, не имеет ни хронологической, ни географической связи. В найденном сочинении обнаруживаются целые разделы, совпадающие с отдельными частями «Планов Сражающихся царств» (*Чжань-го цэ*) или параллельные эпизодам в труде Сыма Цяня. Однако материалы 16 глав этого сочинения ранее были науке совершенно неизвестны. В целом мы имеем дело с текстом, который был, по-видимому, частично использован Сыма Цянем, а впоследствии стал одним из источников «Планов Сражающихся царств». Из-за отсутствия названия, очевидно, в предисловии к «Таблицам шести царств» Сыма Цянь описывает свой источник в общих словах, не давая ему точной характеристики: «Однако о том, как Сражающиеся царства лавировали в [сложной обстановке], также имеется [сочинение], из которого многое можно позаимствовать. Зачем непременно [исследовать] глубокую древность?»

Когда в конце I в. до н. э. Лю Сян предпринял попытку в широких масштабах отобрать лучшее, восстановить по разным источникам утраченное, соединить разрозненное в памятниках доциньского времени, хранившихся в императорских библиотеках, то он воссоздал и сочинение о союзах царств и военных столкновениях между ними в период Чжань-го. О своей работе он писал: «Что касается книги, которую я выверил и [назвал] „Планы Сражающихся царств", то в императорских библиотеках было сочинение, обладавшее избытком свитков, пребывавших в беспорядке и взаимно перемешанных. Кроме того, имелось восемь глав, в которых [повествование велось] по отдельным царствам. Этого было недостаточно. Я, опираясь на [повествование] по отдельным царствам, расположил [материал] во временно́й последовательности, разделил [материалы], пребывавшие в беспорядке, чтобы они дополняли друг друга, устранил повторения, получил 33 главы» [ЦШСЦХСЛВ, цз. 37, с. 331]. Первый из источников, о которых пишет Лю Сян, по своему содержанию весьма напоминает сочинение, найденное в Мавандуй. В этом же погребении были обнаружены письменные памятники гадательного характера, а также древнейшая карта одной из областей Китая, выполненная на шелку.

В 1972 г. в окрестностях г. Линьи (провинция Шаньдун) в погребении, датируемом началом правления У-ди (конец

II в. до н. э.), был открыт большой комплекс бамбуковых планок с сочинениями Сунь У (VI в. до н. э.) и Сунь Биня (IV в. до н. э.) о законах войны. Наибольшую ценность представляет утраченное около тысячи лет назад сочинение Сунь Биня. Интересна и книга Сунь У (*Сунь-цзы*), которая включает ряд разделов, отсутствующих в современной редакции памятника. Обширный текст, написанный на бамбуковых и деревянных планках, был открыт также в 1959 г. в погребении близ г. Увэй (провинция Ганьсу), относящемся к периоду Восточной Хань (I—II вв.) [Управление культуры провинции Ганьсу, 1960]. Сочинение посвящено правилам поведения воспитанного и образованного по-конфуциански чиновника. Оно хорошо известно под названием *И-ли* («Обряды и правила»).

Материалы трех крупных перечисленных находок показывают единообразие в оформлении рукописных книг эпохи Хань: и написанных на бамбуковых или деревянных планках, и написанных на шелковых свитках. В мавандуйской находке на полном куске шелка в строке было 60—70 иероглифов, на половинном куске в каждой строке было 30 иероглифов. Эти данные сопоставимы с текстами, написанными на бамбуковых и деревянных планках. Так, на деревянных планках из Увэй длиной 54—58 см было обычно написано по 60 иероглифов. Сочинение Сунь Биня из Линьи, в свою очередь, написано на бамбуковых планках длиной около 27 см каждая, в строке примерно по 30 иероглифов. Текст Сунь Биня был разделен на небольшие главы (*пянь*), названия которых приведены в свободных местах в конце строк, при этом рядом отмечено и число иероглифов в главе. Одновременно существовала и иная система деления памятника — с большими главами, названия которых обозначены на оборотной стороне бамбуковых планок. Книга из Увэй разделена на главы, объединяющие от десяти до ста и более дощечек, названия глав и их последовательность обозначены на обороте планок. По-видимому, в обоих случаях системы членения содержания книг предполагали возможность пользоваться скрепленными между собой дощечками в виде свитков-цзюаней, представляющих собой большие главы. Сочинения, написанные на шелку (например, труд Лао-цзы), были разделены на главы, названия которых и количество иероглифов в них указаны в конце строк. Сейчас впервые появилась возможность сопоставить реальные тексты периода Хань, написанные на шелку и на бамбуковых или деревянных планках. Сравнение показывает, что способы оформления древних рукописных книг были едиными.

В эпоху Хань впервые в истории Китая создается ряд больших книгохранилищ на территории императорского дворца. Сбор книг в стране для этих учреждений был начат в годы правления У-ди (140—87 гг. до н. э.). Наряду с огромным интересом к учености предыдущей эпохи произведения современников также оказались в центре внимания собирателей. Здесь были и произведения Дун Чжун-шу, автора комментариев на конфуцианские сочинения, и обширнейшая всеобщая история Китая Сыма Цяня, и политические труды Лу Цзя и Цзя И, и многочисленные книги других авторов, составивших основу раннеханьской науки и словесности. К концу I в. до н. э. относятся новые усилия по пополнению императорских книжных собраний и ограничению частного коллекционирования книг.

В ходе организации общекитайского книжного собрания и работ над воссозданием текстов множества разнохарактерных памятников родилась идея общего описания книжных сокровищ. Это начинание было осуществлено Лю Сяном, главным хранителем императорских библиотек и редактором воссоздававшихся текстов. После его смерти работу по составлению полного описания книг продолжил его сын Лю Синь. Труд Лю Синя *Ци люэ* («Семь подразделений») был завершен около 5 г. до н. э. Он дошел до нас в составе «Истории Хань» Бань Гу (I в. н. э.), где является основой библиографической главы *Ивэнь чжи* («Сведения о литературе»).

Несмотря на очевидную противоречивость процессов, характеризовавших культурную жизнь эпох Ранней и Поздней Хань, в это время происходило постоянное расширение производства рукописных книг, одновременно увеличивались и потребности бюрократической империи в удобных материалах для письма, для деловой документации. Официальные источники датируют 105 г. предложение Цай Луня об изготовлении нового материала для письма, называемого сейчас бумагой, «из коры деревьев, конопли, тряпок и рыболовных сетей». Эта версия, сохранившая память о деятельности одного человека, не раскрывает длительного, сложного и многостороннего процесса поисков, в котором, несомненно, участвовали многие. В 1957 г. в окрестностях г. Сианя было раскопано раннеханьское погребение, датируемое временем правления У-ди, среди инвентаря которого оказались фрагменты бумажной массы[7]. Это одно из свидетельств того, что бумага начала появляться в Китае задолго до доклада Цай

[7] Подробно об этом см. очерк Л. Н. Меньшикова.

Луня императору. Очевидно, что открытие производства бумаги не было единовременным актом. Множество безымянных изобретателей способствовали удачному решению этой задачи, поставленной жизнью. Дальнейшее развитие китайской культуры теснейшим образом связано с рукописями на бумаге.

Мы видели, как в рассмотренный период постепенно создавались формы книги, связанные с теми или иными материалами для письма. Наиболее ранним из зафиксированных книжных терминов нужно считать *цэ* — связку бамбуковых планок или гадательных костей, объединявшую тексты документального характера. С термином *цэ* связан другой — *дянь,* означающий как акт регистрации документа в официальном хранении, так и способ размещения документов в хранилище. Оба термина сохранились поныне, но уже в сильно измененном значении: *цэ* употребляется для обозначения тома в многотомных сочинениях и изданиях, а *дянь* — сводов материалов, подобранных по определенному принципу (словари, энциклопедии, своды архивных документов и т. п.). После появления пространных сочинений, имевших деление на главы, появилась необходимость делить таким же образом и бамбуковые планки, ставшие в это время основным материалом для письма. Связки бамбуковых планок одной главы сочинения стали называться *пянь,* и еще долго после изобретения бумаги *пянь* означало главу. Наконец, употребление для письма эластичных материалов — шелка, а потом бумаги — вызвало к жизни свиток-цзюань как основную форму книги. Любопытно, что к этой новой форме, как показывают археологические находки, были приспособлены к концу I тысячелетия до н. э. и книги на бамбуке. Такая книга состояла из тонких длинных бамбуковых планок, просверленных насквозь с ребра. В полученные отверстия вставлялись шнуры, скреплявшие планки в длинную полосу, которая благодаря узости планок могла быть свернута свитком.

Переход на эластичный материал потребовал изменения орудий письма. Если на костях, бронзе, бамбуке надо было писать твердым предметом, оставлявшим более или менее глубокие бороздки, то при эластичном материале этот способ был непригоден. Нужно думать, что изобретение мягкой писчей кисти (*би, маоби*) связано с переходом на шелк, а потом на бумагу.

В связи с изменением как материала, так и орудий письма изменилась и форма письменных знаков. Появляется новый стиль — *лишу* («канцелярское письмо»), где знаки были

сильно упрощены по сравнению с *да-чжуань* и *сяо-чжуань* (хотя происхождение *лишу* от них несомненно) и приспособлены для сравнительно быстрого писания кистью. Стиль *лишу* явился уже прямым предшественником более позднего стиля — *кайшу* («уставное письмо»), сохранившегося в основных чертах до нашего времени.

Таким образом, развитие материала для письма, орудий письма, форм книги, крупных книгохранилищ, библиографической науки обеспечило к началу новой эры тот расцвет книжного рукописного дела, который наблюдается в течение всего I тысячелетия н. э.

Л. Н. Меньшиков

РУКОПИСНАЯ КНИГА В КИТАЕ
I тысячелетия н. э.

I. ТЕХНИКА КНИЖНОГО ДЕЛА

1. Бумага

Совершенно новый период в развитии китайского рукописного дела начинается с того момента, когда в Китае появилась бумага, начало изготовления которой считается одним из важнейших изобретений в истории человечества. Изобретение приписывается придворному сановнику Цай Луню. В «Истории Поздней Хань» *(Хоу Хань шу)* помещена его биография, где говорится следующее:

«Цай Лунь, второе имя которого Цзин-чжун, родом из Гуйяна, в конце годов Юн-пин (75 г. н. э.) впервые попал в дворцовую прислугу. В годы Цзянь-чу (76—83) стал младшим евнухом. Когда император Хэ-ди (89—105) вступил на трон, был переведен в личную охрану [государя] и принимал участие в военных советах. <...> Потом был повышен до начальника высочайших мастерских.

В девятый год Юн-юань (97 г.) надзирал за державшимся в секрете производством мечей и всякого рода орудий, и не было случая, чтобы он не добрался до всех тайн мастерства, создав образцы для последующих поколений. С древнейших времен книги и документы обычно составляли из бамбуковых планок; было и так, что для них использовали шелковое полотно. Обратились к Цай Луню [с просьбой] изготовить бумагу (*чжи*): шелк, [мол], дорог, а планки тяжелы, то и другое для нас неудобно. Тогда [Цай] Лунь принялся изобретать: использовал кору деревьев и коноплю, сверх того добавил ветхих тряпок и рыбацких сетей — и так создал бумагу. В первый год Юань-син (105 г.) доложил об этом трону. Государь одобрил его искусство, и с тех пор все без исключения пользовались этой бумагой. Поэтому все в Поднебесной называли ее „бумагой Цай Луня“».

Далее в «Истории Поздней Хань» следует примечание

VII в., цитирующее «Записки об округе Сянчжоу»[1]; в цитате сказано:

«На севере уезда Лэйян есть дом ханьского императорского евнуха Цай Луня. На запад от дома сохранились каменная ступа, про которую говорят, что это — та самая ступа, где [Цай] Лунь толок бумажную [массу]» [ХХШ, цз. 108, с. 962][2].

Можно думать, что состав бумаги, описанный в биографии Цай Луня (смесь древесного волокна, конопли и тряпья), оказался вполне удачным. Во всяком случае, анализ бумаги из Дуньхуана[3] показывает в разных соотношениях и в различной степени измельчения преимущественно именно такой состав, высокие же качества бумаги второй половины I тысячелетия, обнаруженной в Дуньхуане, неоспоримы. В то же время по тексту биографии можно предположить, что какие-то бумажные составы были известны и до Цай Луня («Обратились к Цай Луню [с просьбой] изготовить бумагу»). Если бы слова «бумага» (*чжи*) не было уже в обиходе, вряд ли можно было бы так сформулировать задание, данное изобретателю. Во всяком случае, при археологических работах в Западном Китае были обнаружены образцы бумаги, которые датируются временем на полстолетия раньше изобретения Цай Луня [Пань Цзи-син, 1964][4].

Изобретение такого легкого и дешевого материала для письма, как бумага, сразу сделало возможным распространение рукописей в несравненно большем объеме, чем это позволяли дорогой шелк и громоздкие бамбуковые планки. Не нужно думать, что состав бумажной массы оставался неизменным. Данные как письменных источников, так и археологии показывают, что состав этот, наоборот, все время изменялся и совершенствовался, а само производство прогрес-

---

[1] «Записки об округе Сянчжоу» *(Сянчжоу цзи)* — сочинение Юй Чжун-юна (V в.), было утеряно к концу I тысячелетия, а потом в XIX в. собрано цинскими учеными по многочисленным цитатам в древних сочинениях. Сянчжоу — округ, находившийся в юго-восточной части нынешней провинции Хэнань.

[2] Конец биографии Цай Луня нами опущен как не имеющий отношения к истории изобретения бумаги.

[3] Дуньхуан — уездный город в западной части провинции Ганьсу. В 1900 г. в буддийских храмах-пещерах Могао, в 20 км на юго-восток от Дуньхуана, была обнаружена рукописная библиотека IV—XI вв., части которой находятся сейчас в Пекине (шифры по иероглифическому коду типа *Юй* 20), Лондоне (шифры S.), Париже (шифры P.), Ленинграде (шифры Ф. и Дх.) и в ряде мелких собраний.

[4] Фрагменты какой-то более ранней массы, обнаруженной также при раскопках, по внешнему виду сходной с бумажной массой, в настоящее время определены как «не бумага», см. [Ван Цзюй-хуа, Ли Юй-хуа, 1980].

сировало и становилось технически более высоким. Письменные источники дают об этом процессе лишь неполное, приблизительное представление. Так, в сведениях, собранных в сочинении конца II — начала III в. *Ши мин* («Объяснение названий») говорится о бумаге «гладкой и скользкой, точно точильный камень», «ровной и широкой, как доска»[5], что, несомненно, указывает на бумагу с лощеной поверхностью, возможно гипсованной или протертой крахмалом, как это мы встречаем в наиболее ранних образцах бумаги из Дуньхуана[6]. В IV в. упоминаются «медовая благовонная бумага, изготовленная из коры и листьев дерева *мисян* („пахнущее медом"), бледно-коричневого цвета, с узором, похожим на рыбьи икринки, очень душистая, упругая и водонепроницаемая», 30 тыс. рулонов которой было преподнесено императору в 284 г.; бумага, производимая в Лочжоу (ныне уезд Хуасянь в провинции Гуандун), изготовленная из толченой коры благовонного дерева, похожего на красную иву,— местные жители называют ее «бумага из благовонной коры»; бумага, окрашенная в красный цвет, из конопли, сто листов которой были преподнесены наследнику трона. Для более позднего времени в источниках находим краткие описания многих сортов специализированной и обиходной бумаги, делящихся на два больших класса: бумага деловая и бумага для писем. Мы узнаем места производства бумаги, знаменитых мастеров, дававших свои имена тем или иным сортам, и другие сведения, по которым можно в деталях проследить развитие процесса производства бумаги и ее распространение в Китае. Однако здесь перечисление всех этих данных было бы слишком громоздким, а сами данные при отсутствии конкретных образцов часто остаются неясными.

Дуньхуанские рукописи дают возможность изучить ряд конкретных образцов бумаги, которые, как правило, не могут быть соотнесены с определенными центрами производства, но зато мы получаем точное представление о том, какие именно сорта употреблялись при массовой переписке рукописей. Наиболее ранние точно датированные образцы относятся к середине V в. Л. Джайлз характеризует их следую-

---

[5] Эти и дальнейшие сведения письменных источников приводятся по китайской энциклопедии XVIII в. *Гу-цзинь ту-шу цзичэн* («Полное собрание изображений и описаний древних и новых» — ТШЦЧ). Данные по истории бумаги содержатся в отделе *Цзы сюэ* («Наука о письменах», цз. 152).

[6] Об исследованиях дуньхуанской бумаги, химических и структурных, см. в кн. [Clapperton, 1934; Giles, 1935—1943; Пань Цзи-син, 1966; Harders-Steinhäuser, 1969]. О признаках для определения возраста бумаги по внешним данным см. [Меньшиков, 1967].

щим образом: «...даже наиболее ранняя бумага V в. известна нам как бумага отменного качества; обычно она тускло-коричневого оттенка, так как применение красящих веществ, кажется, не имело места до 500 г.» [Giles, 1957, с. XI].

Те же свойства (различные оттенки коричневого цвета, гладкая поверхность, не только отглаженная, но и покрытая укрепляющим составом) обнаруживаются и в рукописях фонда С. Ф. Ольденбурга в ИВАН СССР (см. [Меньшиков, 1967, с. 569—571, 596]). В этих характеристиках нельзя не видеть сходство с гладкой бумагой бледно-коричневого цвета, описанной в «Объяснении названий».

В последней четверти V в. появляется подкрашенная в желтый цвет бумага, которая почти до конца VIII в. господствует среди рукописей дуньхуанских коллекций. Интенсивность цвета изменяется в разные периоды, точно так же как и другие характеристики образцов бумаги. Так, с конца V до середины VI в. рукописи написаны на бледно-желтой шероховатой или гладкой на ощупь бумаге, хорошо хрустящей, что позволяет Р. X. Клаппертону назвать ее «бумагой банкнотного типа» (bank-like paper — см. [Giles, 1935—1943, pt. 4, с. 814]). Наиболее высокое качество имеет бумага, включающая в свой состав тончайшие волокна рами, что, видимо, и обусловливает ее особую прочность: она сохраняет неизменными все свои свойства, включая хруст, как будто бы она была недавно изготовлена. Этот сорт бумаги очень тонок и упруг, имеет гладкую поверхность и густую сетку. Те же данные при более интенсивной золотисто-желтой или золотисто-коричневой окраске сохраняет и бумага VII в., которую Р. X. Клаппертон характеризует следующим образом: «Тонкая золотисто-желтая бумага, <...> толщиною 0,002—0,0025 дюйма (т. е. 0,05—0,06 мм — здесь и далее перевод в метрическую систему наш.— *Л. М.*). Неоспоримо прекрасная бумага очень хорошего изготовления, волокна тонко измельчены, и листы прочно склеены между собой. Очень тонкие линии сетки и связующие линии, идущие под прямым углом <...>. 16 линий на дюйм (6—7 линий на см), связующие линии через два дюйма (через 4,5—5 см). Бумага плотная, просвечивающая и прочная, очень ровная по толщине. Гладкая, плотная поверхность. Удивительная сохранность и хруст» (цит. по [Giles, 1935—1943, pt. 4, с. 827]). Такой же или сходной по свойствам (меняется толщина до 0,1 см, сетка до 8 линий на 1 см, интенсивность окраски, но сохраняется высокое качество, эластичность и прочность) остается бумага до середины VIII в., когда вспыхнувший в 755 г. мя-

теж военачальника Ань Лу-шаня надолго нарушил спокойное течение жизни империи Тан (618—907).

В тот же период (VII — первая половина VIII в.) встречаются и другие сорта бумаги, в том числе неокрашенные. По-видимому, желтая хрустящая бумага была дорогой и потому ее в Дуньхуане (не нужно забывать, что это — библиотека буддийского монастыря) употребляли преимущественно для рукописей буддийского канона (сутры, виная, шастры). В столичных рукописях на такой бумаге переписаны также даосские классики (*Дао-дэ цзин,* например). Для сочинений же, в канон не входивших (комментарии на канонические сочинения, исторические тексты, стихи, проповеди, простонародные повествования), бралась, как правило, другая бумага: белая, мягкая, с шелковистой поверхностью, толщиной до 0,2 мм. Эта бумага тоже достаточно прочна, но рукописи, переписанные на ней, часто потрепаны, потерты, что с желтой бумагой почти не случается.

Более грубая бумага в VIII в. встречается на деловых и иных документах, т. е. таких рукописях, которые не были предназначены для долгого хранения и многократного прочтения. Эта бумага обычно имеет шероховатую неровную поверхность, плохо размельченные волокна и лишена окраски.

Во второй половине VIII в. и потом, вплоть до второй половины X в., Китай неоднократно потрясали мятежи военачальников, дворцовые перевороты и народные восстания. Видимо, в это время производство высококачественной бумаги сильно сократилось, ибо в подавляющем большинстве рукописи этого периода переписаны на разных нестандартных сортах ее, преимущественно грубых по составу бумажной массы и плохо обработанных. В Дуньхуане это может быть обусловлено еще и тем, что в 774—848 гг. эта западная область была завоевана тибетцами, связи с китайскими центрами изготовления бумаги высокого качества были прерваны и приходилось удовлетворяться местными сортами низкого качества. Среди бумаги этого периода нередко попадаются образцы грубой, неровной, серой бумаги, происходящей из Хотана, в массе которой невооруженным глазом видны неразмельченные нити из волокон джута.

После непрерывных войн и других беспорядков периода Пяти династий (907—959) Китай был вновь объединен под эгидой новой династии, давшей своему государству название Сун (960—1279). В последней трети X в. появляется новый вид высококачественной бумаги, резко отличающейся от бумаги первой половины периода Тан. Светло-коричневая или светло-серая с желтоватым оттенком, бумага вновь обрета-

ет отменные свойства и определенный стандарт. Для нее характерны хруст, гладкая лощеная поверхность, толщина 0,2—0,3 мм, сетка 4 линии на 1 см в среднем, часто с поперечными связующими линиями, идущими попеременно через 1 и 4,5 см. Поскольку этот же сорт бумаги мы обнаруживаем на ксилографах и рукописях XI в. тоже китайского происхождения, но уже из более позднего периферийного собрания — коллекции П. К. Козлова из Харахото[7], можно предположить, что во время Сун в Китае были учреждены общегосударственные стандарты производства бумаги. Иначе мы не можем объяснить ее устойчивое единообразие на протяжении чуть ли не двух веков.

2. Кисть, тушь, почерки

Китайцы писали не пером, а кистью. Писчая кисть *(би)* была изобретена задолго до рассматриваемого периода, но волосяная кисть *(маоби)*, как мы ее знаем сейчас, появилась на рубеже нашей эры и в течение I тысячелетия непрерывно совершенствовалась.

Процессы изготовления волосяной кисти подробно описаны знаменитым каллиграфом, основателем скорописного стиля в китайском каллиграфическом искусстве Ван Си-чжи (321—379). Сочинение его так и называется: «Основное о кистях» (*Би цзин*)[8]. В нем перечислены различные виды кистей начиная с династии Хань. Предпочтение отдается кистям из заячьей шерсти. Центральный стержень кисти делался более упругим путем добавления в него жестких волос, например, черной крысы, а опушка, более короткая и мягкая, изготовлялась из нежного заячьего пуха. На рукояти употреблялись разные материалы, чаще всего бамбук, но бывали рукояти из золота, хрусталя, слоновой кости. Деревянные рукояти нередко украшались резьбой, инкрустировались золотом и серебром. При династии Хань для внутреннего употребления в императорских дворцах делали кисти с рукоятями, украшенными драгоценными камнями. Такие кисти именовались «кистями Сына Неба». Перечислив прежние виды кистей, Ван Си-чжи подробно описывает один

[7] В 1909 г. русский путешественник П. К. Козлов нашел в песках Внутренней Монголии «мертвый город» Хара-хото, где обнаружил большую библиотеку книг на тангутском языке (о ней см. в очерке Е. И. Кычанова в настоящем томе). В этой библиотеке есть некоторое количество книг на китайском языке (см. [Меньшиков, 1983].

[8] Произведения как Ван Си-чжи, так и других перечисленных ниже авторов приведены целиком в [ТШЦЧ («Наука о письменах», цз. 147), т. 654, с. 9б и сл.].

вид кисти, который, надо думать, сам он и изобрел. По его словам, эта кисть легка и удобна в употреблении и не истирается в течение всей жизни пишущего. Пристрастие Ван Си-чжи к своему изобретению понятно: вводя новые стили каллиграфического искусства, он, естественно, нуждался в усовершенствовании орудий письма. Видимо, его кисть обеспечила ему тот «полет кисти», которым знаменита его каллиграфия.

Насколько в Китае ценили хорошие кисти, можно видеть из того, что многие известные поэты и писатели посвящали своим кистям литературные произведения «высокого штиля». Так, у Фу Сюаня (217—287) есть «Эпитафия кисти» (*Би мин*) и «Ода кисти» (*Би фу*); Го Пу (276—324) написал «Славословие кисти» (*Би цзань*), Хань Юй (768—824) — знаменитое «Жизнеописание Кончика Кисти» (*Мао Ин чжуань*), у Бо Цзюй-и (772—846) находим «Оду кисти из куриной ноги» (*Цзи цзюй би фу*), у Ли Дэ-юя (787—849) — «Оду кисти с рукоятью из пятнистого бамбука» (*Баньчжу бигуань фу*) и т. п.

В целом мягкая кисть сохраняется в Китае до самого XX века, когда она была во всеобщем употреблении вытеснена вечными перьями (но только во всеобщем — для каллиграфа она и поныне остается незаменимой). Однако известен один период, когда в определенном регионе ее место занимала деревянная или тростниковая заостренная и расщепленная с острого конца палочка *муби* (букв. «деревянная кисть», калам). Такой палочкой переписаны в большинстве рукописи периода тибетского завоевания Дуньхуана, а также немалое количество обиходных неканонических и небольших канонических, предназначенных для повседневного чтения рукописей конца IX — начала X в.[9]. В более поздних манускриптах писцы вновь повсеместно переходят на мягкую кисть.

Тушь (*мо*) в Китае того времени была преимущественно двух цветов: черная и красная (киноварная), причем оба цвета использовались как в живописи, так и при книгописании. Переписка рукописей повсеместно производилась черной тушью, а разметка текста, как правило, красной. Вообще китайский текст в древние времена, как везде в мире, переписывали без разделения на фразы — а потом не только переписывали, но и в большинстве печатали таким же образом (при иероглифической письменности, где иероглифом

---

[9] Об этом см. [Fujieda, 1966—1969, pt. II, с. 17—24]. Там же (с. 19) есть изображение как «деревянной кисти», так и мягкой волосяной кисти, обнаруженных в Дуньхуане при раскопках.

обозначался корнеслог — чаще всего равнозначный слову,— вопрос о разделении на слова не стоял). При чтении возникала проблема: как правильно расчленить текст на фразы. По этой причине те тексты, которые часто приходилось читать, обычно размечены [10]. Разметка могла быть простейшей: точки, отмечающие конец предложения или законченной части предложения (точки и запятые в нашем смысле не различались). Но встречалась и сложная разметка. В такой особыми значками отмечались абзацы, начала больших периодов. Предложения и их части отделялись друг от друга точками разного типа. Существовала целая система помет, указывавших на тон, в котором должен читаться тот или иной иероглиф, на его правильное чтение и т. п. Большие части текста в рукописях простонародных произведений (повествований *бяньвэнь,* например) нередко в начале обозначались значком в виде угла, охватывавшего строку сверху и слева, так же отмечались графы в документах [11].

С учетом разметки можно выделить тексты, которые входили в круг обиходного чтения. Это были не обширные сутры, занимавшие десятки и даже сотни свитков-цзюаней, а сутры небольшие по объему, как теоретического содержания, так и сюжетные, обычно не превышающие одного свитка. Из них наиболее часто встречаются «Алмазная сутра» (*Цзиньган цзин*), кратко излагающая идеи праджняпарамиты (великого просветления), и «Сутра о Гуаньшиинь» *(Гуаньшиинь цзин),* посвященная рассказу об одном из самых популярных персонажей буддийской мифологии — бодхисаттве Авалокитешваре (в китайском переводе — Гуаньшиинь). Что же касается более обширных текстов, то чаще размечены комментарии к ним. Так, «Сутра о сказанном Вималакирти» (*Вэймоцзе со шо цзин)* хотя и невелика по объему — в ней всего три цзюани,— но размеченным, как правило, оказывается распространенный в то время комментарий к ней, составленный Сэн-чжао (374—414). Естественной кажется разметка простонародных рукописей — бяньвэнь, стихов, коротких сюжетных рассказов и др.,— как простейшая, так и сложная. Стихи, отделяющиеся друг от друга пробелами, бывают еще снабжены точками и другими значками. Почти всегда размечены рукописи конфуцианского канона и комментариев к ним, буддийские апокрифы, прежде

---

[10] Наиболее ранняя разметка обнаружена в рукописях III в. до н. э. из погребения в Мавандуй (см. [Мавандуй, 1980—1983]).

[11] Специальное исследование, посвященное вопросам разметки рукописей, принадлежит японскому ученому Исидзука Харумити [Исидзука, 1970].

всего известная «Сутра о силе родительской любви» (*Фу-му энь чжун цзин*). Круг всеобщего чтения, устанавливаемый при помощи размеченных рукописей, оказывается, таким образом, во много раз у́же, чем содержание Дуньхуанского фонда в целом. Но он достаточно широк и разнообразен, и на основании его можно уверенно утверждать, что контингент читателей был значительный, особенно если учесть, что многие произведения переписывались в массовом порядке и исчисляются только в Дуньхуанском собрании десятками, а то и сотнями списков.

Китайская тушь изготовлялась в виде сухих прессованных палочек или брусков. Основным компонентом туши была сажа. Чтобы приготовить тушь для письма, нужно было растереть ее в специальной тушечнице (*янь*), в углубление которой предварительно наливали воду, уксус или иной растворитель. Эти углубления носили поэтическое название «лужица туши» или «прудок туши» (*мо чи*). Бывали тушечницы с двумя углублениями: одно — для черной туши, другое — для красной. Среди пишущей братии тушечницы пользовались не меньшим пиететом, чем кисти. В китайских музеях хранятся образцы древних тушечниц самых различных форм, с разнообразными «лужицами туши». Корпус их украшен узорами, каллиграфическими надписями, изображениями благопожелательных предметов[12].

Существовали прославленные мастерские, изготовлявшие тушечницы. Одной из них — в уезде Шэсянь на юге нынешней провинции Аньхой — посвящен специальный трактат сунского автора Хун Цзин-бо (он же Хун Гуа, 1117—1184) «Описание тушечниц из Шэ» (*Шэ янь пу*). Своим любимым тушечницам поэты, как и в случае с кистями, составляли эпитафии, жизнеописания, посвящали оды. Среди авторов этого рода сочинений такие знаменитости, как Ван Цань (177—217), Цзян Янь (444—505) или даже великий Су Дун-по (Су Ши, 1036—1101). Изготовлялись тушечницы чаще всего из камня, реже — из твердых пород дерева или слоновой кости, но всегда были массивными для устойчивости. Растерев тушь, пишущий выбирал кисть нужных размеров и форм среди тех, которые ставились перед ним в специальном стакане. При смене кисти — то ли для написания иероглифов другого размера или стиля, то ли для смены цвета туши — кисть клали в воду для отмывки, а потом помещали обратно в стакан. Впрочем, для заметок на ходу чиновники

---

[12] Образцы знаменитых музейных тушечниц можно видеть в [ТШЦЧ (раздел «Наука о письменах», цз. 156), т. 654, с. 44б—46б].

и поэты брали с собой уже растертую тушь в закрытом флакончике и кисть в особом пенале. Письменные принадлежности носили на поясе, чтобы они всегда были готовы к употреблению.

Развитие и изменение китайских почерков, вне всякого сомнения, связано с развитием и изменением материала и орудий письма. В начале рассматриваемого периода (примерно до конца V в.) в письменности господствовала форма иероглифов, известная под названием *лишу* («канцелярское письмо»). Зародившись первоначально как стиль иероглифов для переписки текстов на шелку и на бамбуковых планках, он перешел потом и на бумагу. Для этого почерка характерны энергичный нажим как вертикальных, так и горизонтальных черт, изменяющийся на протяжении одной черты, отсутствие плавных переходов на изломах черт и общее тяготение знаков к форме квадрата, слегка вытянутого в горизонтальном направлении. Особенности этого почерка заставляют думать, что кисть в это время была достаточно жесткой. И в самом деле, в описании производства кисти, оставленном поэтом и каллиграфом Ван Си-чжи, сказано, что только опушка кисти делалась из самой мягкой шерсти, центральный же стержень делали более жестким, вставляя туда волокна конопли или жесткую шерсть, вроде шерсти черной крысы. А поскольку центральный стержень возвышался конусом над опушкой, то именно он определял в наибольшей степени характер почерка. Ван Си-чжи является признанным мастером образцового почерка *лишу*[13]. Но в то же время он является и основателем китайского скорописного стиля *цаошу* («травяное письмо» — связанные между собой черты этого почерка напоминают спутанные стебли травы). А для этого требовалось добиться большей мягкости и податливости кисти.

Видимо, с преобразованием кисти в сторону ее большей мягкости связаны те модификации почерков, которые наблюдаются на протяжении VI в. Нажим постепенно становится более ровным, изломы и повороты отдельных черт приобретают плавность — это уже скорей не изломы, а изгибы. Общий облик знаков, также близкий к квадрату, сжимается по горизонтали и вытягивается по вертикали, пока высота знаков не становится большей, чем ширина. Этот новый стиль, именуемый *кайшу* («уставное письмо»), остается главенствующим в китайской официальной письменной тради-

[13] Проф. Фудзиэда Акира опубликовал подборку образцов почерка *лишу* и почерков, переходных к *кайшу*, в рукописях из Дуньхуана [Фудзиэда, 1962].

ции вплоть до нашего времени. В то же время распространение получает и полускоропись *синшу* («ходовое письмо») и скоропись *цаошу*. Что же касается более древних почерков: древнейшего стиля *чжуань*, разделяющегося на *да чжуань* («большая чжуань» — стиль древних бронз и надписей на костях) и *сяо чжуань* («малая чжуань» — упрощенный стиль *чжуань*, связанный, видимо, с началом писания тушью с помощью деревянной палочки и распространившийся начиная с VII—VIII вв. до н. э.), *кэдоу цзы* («головастиковое письмо» — гипотетический стиль глубокой древности, в археологических находках не обнаруженный, по виду напоминающий головастиков) и, наконец, стиля *лишу*, то все эти почерки употреблялись уже только как стилизация: для надписей на печатях, на надгробиях, для памятных записей на стелах, для текстов на вывесках и т. п.

Особый стиль почерков представляют нам дуньхуанские рукописи, переписанные в последней четверти I тысячелетия «деревянной кистью». Как правило, это рукописи делового характера: документы, школьные тетради, карманные молитвенники, тексты для зачтения на праздничных собраниях и т. п. Их характеризует грубая нестандартная бумага и обилие неискусных почерков. Если рукописи с текстами канонических произведений, предназначавшиеся для столичных и монастырских библиотек, переписаны мастерами своего дела, то здесь искусство переписки исчезает, строки неровные, иероглифы разных размеров и нестандартные по начертанию. Почерки «деревянных кистей» жесткие, черты иероглифов неровные, изломы черт угловатые и выписаны часто с разрывом. И только в некоторых из этих рукописей, с более или менее обширными текстами, чувствуется рука умелого переписчика. Тем не менее, хотя эти рукописи трудно назвать шедеврами каллиграфического искусства, они представляют достаточно большую ценность. Ведь только благодаря их наличию в Дуньхуанской рукописной библиотеке мы имеем точное, на образцах, понятие о рукописях обиходных, книгах на каждый день. Переписаны они большей частью в тетради, удобные для повседневного использования.

С почерками, особенности которых восходят к употреблению «деревянной кисти», связан еще один этап в развитии китайской книги. От IX—X вв. до нас дошли самые ранние образцы китайских первопечатных книг и иконок с текстом, обнаруженные, как и рукописи этого времени, в Дуньхуане. Есть целый ряд икон, отпечатанных в большом количестве экземпляров, с молитвами. В значительной части эти гравированные иконки заказаны правителем Дуньхуана Цао

Юань-чжуном в конце 40-х годов X в.[14]. Тексты, вырезанные на досках для печатания, являются воспроизведением рукописных знаков, написанных «деревянной кистью». Таким образом, «деревянная кисть» имеет еще одну несомненную заслугу перед китайской палеографией: ее использовали для написания первых текстов, предназначенных для печатного воспроизведения.

3. Иллюстрированные рукописи

Иллюстрированные рукописи в дуньхуанских собраниях встречаются сравнительно редко. Видимо, это объясняется исключительным пиететом к собственно тексту, характерным вообще для китайской книжной традиции. Подавляющее большинство иллюстрированных рукописей — это списки своеобразных сочинений, именуемых «Сутры об именах будд» (*Фо мин цзин,* «Буддханама-сутра»). Эти сутры в отличие от остальных сочинений разряда сутр не носят ни повествовательного, ни теоретического характера, но представляют собой набор большого количества имен будд, распределенных по десяти сторонам света (четыре основные, четыре промежуточные, верх и низ)[15]. Чтение длинного ряда имен «Сутры об именах будд» напоминало заклинания. Но может быть, именно потому, что эти сутры не имели занимательного характера, их чаще всего украшали рисунками.

Иллюстрации были трех родов[16]. Первый из них — это фронтисписы, подклеенные в начале свитка. Они нарисованы от руки красками и чаще всего изображают того или иного будду, но иногда и реальных деятелей буддизма. Так, на одном из фронтисписов изображен знаменитый путешественник и переводчик буддийского канона Сюань-цзан (602—664)[17].

Второй способ иллюстрирования — это рисование изобра-

---

[14] Описание первопечатных изданий из Дуньхуана см. [Giles, 1957, № 8083—8102]. Публикации икон Цао Юань-чжуна см. [Stein, 1921, табл. CIII; Carter, 1925 (иллюстрации на вкладках)]. Для сравнения можно взять переписанную «деревянной кистью» рукопись S. 6983 в издании проф. Фудзиэда Акира [Фудзиэда, 1968].

[15] Системе «Сутр об именах будд» посвящено специальное исследование проф. Инокути Тайдзюна [Инокути, 1964].

[16] Все перечисленные ниже способы иллюстрирования рукописей можно видеть в таблицах к кн. [Stein, 1921]. Печати с изображениями будд воспроизводятся в упомянутой выше работе [Carter, 1925]. Рисованные изображения будд в тексте см. в кн. [Описание, 1963, с. 757].

[17] Хранится в Отделе Востока Государственного Эрмитажа. Опубликован в кн. [Шефер, 1981, ил.].

жений будд, перечисляемых в тексте сутры. Одна строка рукописи чаще всего содержит два имени будд, причем получается два ряда имен, отделенных друг от друга значительным пробелом. В иллюстрированных рукописях над каждым именем нарисованы будды — соответственно изображения, как и имена, образуют два горизонтальных ряда, располагающиеся над рядами имен и обычно отбитые от имен специальным графлением. В ленинградском Дуньхуанском фонде имеется фрагмент рукописи, где имена будд переписаны в подбор, без разбивки по рядам, и будды расположены в пробелах между соседними именами.

Наконец, третий способ иллюстрирования «Сутр об именах будд» происходит непосредственно от второго. При расположении имен в два ряда на картушах над именами будд оттискиваются печати с изображениями будд. В этих случаях по всей рукописи употребляется одна и та же печать. Изображения, таким образом, все оказываются одинаковыми (при рисованных буддах художник старался разнообразить рисунки по цвету, по расположению рук будды, по атрибутам, добиваясь, чтобы хотя бы близко расположенные будды отличались друг от друга). Справедливости ради следует сказать, что печати бывают весьма искусной, тонкой работы. Многие исследователи (и в их числе автор первого систематического исследования истории книгопечатания в Китае Т. Ф. Картер) считают эти печати прямыми предшественницами книгопечатания.

Встречаются, хотя и реже, и другие иллюстрированные произведения. Наиболее известны две рукописи. Одна из них хранится в Дуньхуанской коллекции Национальной библиотеки в Париже (фонд П. Пельо) [18]. Она представляет собой длинный свиток, изображающий в многоцветных рисунках, переходящих один в другой, победу Шарипутры, ученика Будды, над шестью ложными учителями. На обороте свиток снабжен обширным стихотворным славословием *(цзань)*, обращенным к Шарипутре и прославляющим его мудрость и силу.

Другая знаменитая дуньхуанская рукопись хранится в Лондоне, в Британском музее (коллекция А. Стейна). Она представляет собою тетрадь с текстом «Сутры о Гуаньинь» [19]. Иллюстрации в ней расположены полосой над текстом сутры и изображают последовательно ряд сцен, посвященных дея-

[18] Рукопись P. 4524. Публикацию факсимиле см. [Vandier-Nicolas, 1954].

[19] Рукопись S. 6983. Также опубликована полностью в кн. [Фудзиэда, 1968].

ниям бодхисаттвы Гуаньинь (Гуаньшиинь), который помогает попавшим в беду — стоит только, как сказано в сутре, произнести имя бодхисаттвы. С его помощью человек может спастись от огня, меча, нечистой силы и т. п., может получить просимое и может воспринять самое главное — учение Будды в приемлемой для себя форме.

Любопытно отметить, что способы иллюстрирования рукописей потом почти все перешли в печатные книги (только рисунки от руки и печати, естественно, заменились гравюрами)[20]. Наиболее частым способом иллюстрирования печатной книги является помещение перед ее началом гравюры-фронтисписа. Но если ранее, в рукописях, фронтисписы встречались почти только в «Сутрах об именах будд», то в сунское время, согласно данным коллекции П. К. Козлова из Хара-хото, фронтисписами снабжался достаточно обширный круг изданий сутр, правда наиболее популярных. По нашим подсчетам, из общего числа 34 неповторяющихся гравюр китайских изданий из Хара-хото около двадцати — фронтисписы. Первая известная ныне печатная книга, «Алмазная сутра», изданная в 868 г. и обнаруженная в Дуньхуане, также снабжена гравюрой-фронтисписом.

Реже встречаются и другие способы иллюстрирования печатных изданий. Имеются как «Сутры об именах будд» (в основном краткие их варианты), так и даосские сочинения с такими же перечнями имен даосских святых. В раннепечатных изданиях (в отличие от рукописей) имена располагаются в один ряд, а над ними полосой изображения будд или даосских святых, часто связанных между собой затейливым орнаментом, имитирующим дым от курений. Иногда по низу страницы между именами выгравированы и курильницы, и тогда клубы дыма поднимаются снизу вверх между именами и сливаются вокруг изображений. Нельзя не видеть в такой манере украшения печатной книги подражание рукописям — все равно, с рисованными ли буддами или же с печатями. Правда, в печатных изданиях художники-резчики стараются достичь большего разнообразия, чем это было при оттисках печатей: на протяжении пяти-десяти изображений будды разные (далее серия «портретов» повторяется).

Иллюстрации сюжетного характера, идущие полосой над текстом, тоже встречаются в раннепечатных книгах — в текстах молитв с изображениями святых, к которым они обра-

[20] Примеры для дальнейшего изложения берутся отчасти из книги Т. Ф. Картера об изобретении книгопечатания [Carter, 1925], но преимущественно из нашей не опубликованной еще работы «Книжная гравюра в китайской части коллекции из Хара-хото».

щены (мы говорили выше о заказе этих гравюр-иконок правителем Дуньхуана Цао Юань-чжуном), и на редких образцах ксилографов такого рода, обнаруженных в Хара-хото. Должно сказать, что, хотя ранних образцов книг с иллюстрациями над текстом мы имеем очень мало, впоследствии, в монгольскую эпоху Юань (XIII—XIV вв.), и позже, вплоть до XX в., сюжетные произведения, издававшиеся для народа (новеллы, повести, пьесы), широко иллюстрировались именно таким образом. Разница была в том, что на свитках рисунки, не отделенные от соседних, переходили один в другой, а в более поздних книгах, уже приобретших форму кодекса, каждый рисунок занимал верх одной страницы и отделялся от других рамкой страницы. Этот последний способ дал в конце концов массовые книжки-картинки (*ляньхуаньхуа* «картинки-цепочки»), и поныне удовлетворяющие духовные запросы малообразованной части китайского народа.

Несколько слов об общем качестве рукописей рассматриваемого периода. Если исключить рукописи, предназначенные для ежедневного обихода и переписанные для себя, без соблюдения каких-либо стандартов, то остальные рукописи можно назвать в большинстве превосходными. Прочность бумаги такова, что она и сейчас сохраняет первоначальные качества: эластичность, хруст, упругость или мягкость. В целом сохраняется и первоначальный цвет, хотя от времени бумага, конечно, становится более темной, желтой или коричневатой, местами даже появляются коричневые пятна. Рукописи сравнительно редко бывают потертыми или потрепанными — чаще всего в начальной части, что вполне понятно. Благодаря необычайно прочному клею свитки, изготовленные и переписанные тысячу и даже полторы тысячи лет назад, почти никогда не распадаются на листы — и это при том, что полоса склейки в высококачественных рукописях не превышает трех миллиметров. Тушь стойкая, нигде не выцветшая, лишь изредка размытая попавшими на рукопись каплями воды, и то не повсеместно: недолговременное воздействие воды тушь выдерживает. Любопытно, что ни одна рукопись не попорчена вредителями. Можно утверждать, что в пропитывающие и красящие составы входили яды, не позволявшие вредителям точить бумагу. Во всяком случае, один из этих ядов, *цыхуан* (досл. «куриная желтизна», определяется как сернистый мышьяк), упоминается как протрава в пособиях по книжному делу Китая.

В сунское время и позже (т. е. с конца X в.), особенно в связи с изобретением и бурным распространением книгопечатания, в китайском книжном деле наступают интенсивные

перемены, многое модифицируется. Но при всех изменениях, происшедших в искусстве книги в более поздние времена, то уважение к книге и те навыки ее изготовления, что были выработаны в I тысячелетии, сохранялись всегда. Мало того, в самом оформлении печатной книги можно видеть особенности, нередко сложившиеся в допечатную эпоху.

4. Процесс письма и оформление книги

Особенность старого китайского письма заключалась в том, что строки были вертикальными и располагались справа налево. Тот же порядок текста характерен и для печатной книги вплоть до XX в., когда постепенно, сначала по внешнему оформлению, а потом и по расположению текста, книга в Китае уподобляется европейской, насколько это возможно, конечно, при иероглифической письменности.

Китайскую рукопись, как правило, писал один писец на одной стороне последовательно подклеиваемых листов, образовывавших в итоге свиток горизонтального направления. Листы часто предварительно разграфлялись. Графление было разное по своему характеру. В V и в начале VI в. оно производилось тушью той же консистенции, что и та, которой писался текст. Поля отбивались более грубыми линиями. Ряды стихотворных строк (шедшие горизонтально) отделялись друг от друга горизонтальными же линиями. Во второй половине VI и в начале VII в., когда бумага была наиболее тонкой, отбивались в большинстве только поля. Строки иероглифов тем не менее в хороших рукописях чрезвычайно ровные, так что наводят на мысль об использовании транспаранта; хотя прямых доказательств этого мы не имеем, такая вещь возможна. Примерно с середины VII в. вновь появляется графление строк. Начиная с середины VI в. графление проводится тушью очень слабой консистенции, резко отличной от той, которой переписан текст. По виду эти линии напоминают линии от свинцового карандаша, и лишь очень внимательное рассмотрение их заставляет признать тушь. В рукописях менее качественных предварительное графление делалось редко, чаще строки намечались сгибами бумаги, а в иных случаях писец писал без всяких предварительных наметок. Если же в рукописях непрофессионального порядка мы обнаруживаем графление, оно выполнено грубыми, неровными линиями, с подтеками туши густой консистенции.

Учет графления и его характера важен для исследователя, так как все это часто оказывается связанным с содержанием рукописи. Для канонических произведений предварительная

подготовка была наиболее тщательной и аккуратной. Произведения, которые мы сейчас считаем собственно художественной литературой — а древние к таковой не относили, полагая их чем-то второстепенным рядом с сочинениями исторического и особенно идеологического плана,— выглядят много небрежнее. Таковы стихи, песни, сюжетная проза, песенно-повествовательные произведения для устного исполнения — бяньвэнь, буддийские апокрифы. Самыми небрежными и самыми низкими по степени предварительной подготовки следует признать рукописи карманных молитвенников, чаще всего исполненные совершенно непрофессионально. Сначала мы расскажем о процессе написания рукописей наиболее тщательного исполнения, после чего будет легко представить переписку непрофессиональных рукописей.

Написав лист, на котором обычно помещалось 28 строк (есть варианты для разных периодов — 24—32 строки) по 17 иероглифов в строке (для непрофессиональных рукописей эта норма не действовала: переписчик вмещал в строку сколько мог), переписчик или специальный сверщик проверял написанное и подклеивал второй лист. Листы подклеивались по ходу дела, и это видно из того, что незаписанных листов в свитках не остается, а только часть листа, на которую не хватило текста, в конце цзюани (свитка). Далее так же подклеивался третий, четвертый лист и т. д. Обычный свиток достигал длины 8—10 м. Но некоторые свитки, как, например, тексты комментариев, сохранявшие тот же счет цзюаней, что и в основном тексте, если это было возможно, доходят до 30 м (см., например, [Giles, 1957, с. XII]).

Бывали случаи, когда при проверке выяснялось, что переписчик пропустил значительную часть текста или повторил уже написанное. Особенно часто это встречалось, если рядом или очень близко друг от друга располагались строки, начинавшиеся с одного и того же знака или группы иероглифов, как, например, в «Сутре о Гуаньшиинь». Исправление оказывалось невозможным, хотя поправки отдельных знаков, вписывание справа от строки пропущенных одного или нескольких знаков и даже целой строки — вещь довольно обычная, и случалось, что поправки вносились киноварной тушью. При крупных же ошибках на листе поверх текста писался крупный знак 兊 (рукописная форма для 兑) «удалить, сменить», и переписчик, подклеив следующий лист, переписывал весь лист заново, уже без ошибок. О таком процессе свидетельствуют листы в некоторых рукописях с этим знаком, удалить которые по каким-то причинам не успели или забыли.

Закончив свиток, переписчик (впрочем, далеко не всегда)

слева от текста, на оставшемся в конце цзюани пробеле приписывал свое имя, реже — также имя сверщика, еще реже — имена других лиц, причастных к изготовлению рукописи. Изредка встречаются подробные приписки, где указывается, кто заказал рукопись, по какому случаю, где и когда она переписана и другие сведения. Ценность этих приписок для историка книги — и не только книги — очень велика и позволяет установить историю рукописной библиотеки (история Дуньхуанской библиотеки, например, единственно сохранившейся от I тысячелетия, описана в подробностях несколькими авторами [Цзян Лян-фу, 1956; Fujieda, 1966—1969; Канаока, 1971]).

Более редко на рукописях стоят печати книгохранилищ или владельцев. Известны случаи, когда печать становилась способом фиксации порядка листов в рукописи. На обороте свитка на склейке листов оттискивалась печать таким образом, чтобы одна ее половина приходилась на левый лист, а другая — на правый. В случае, если склейка оказывалась недостаточно прочной и листы распадались, порядок их легко было восстановить, совмещая части одного и того же оттиска печати. Другой способ фиксации расположения листов заключался в том, что на обороте или на кромке, оставленной для склеивания, писался порядковый номер листа. При исправном свитке номер оказывался заклеенным; если же листы распадались, то видна становилась заклеенная ранее цифра. Этот второй способ чаще встречался в рукописях «второго сорта». Оба способа позволяли быстро восстановить порядок расположения листов. Но судя по тому, как редко разъединяются склеенные листы даже сейчас, тем, кто пользовался рукописями, приходилось это делать только в порядке исключения.

После окончания рукописи ее готовили для хранения. К левому краю последнего листа приклеивалась ось *(чжоу)* — палочка, покрытая лаком, или стержень из какого-то другого материала, например из стекла, слоновой кости и т. п. На ось свиток наматывался начиная с конца. В начале приклеивался еще один лист более плотной и грубой бумаги, оборачивавший свернутый свиток и предохранявший его от порчи. Он играл, таким образом, роль своеобразной обложки. В начале свитка всегда писалось название сочинения, а если оно состояло из нескольких свитков — еще и номер цзюани. В конце свитка название и номер цзюани повторялись; это были «начальный титр» *(шоути)* и «конечный титр» *(вэйти)*. Однако рукопись сворачивалась текстом внутрь, и в свернутом состоянии эти титры не были видны. Поэтому на облож-

ке-обертке по внешнему краю номер цзюани и название сочинения повторялись — так называемый «внешний титр» *(вайти)*. Если сочинение состояло из многих свитков, то свитки обыкновенно соединялись по десяткам в связки *(чжи, чжицзы)* и под внешним титром указывался номер связки и номер свитка в связке. Кроме того, в многотомных («многосвязочных») сочинениях нередко ставился еще один знак, который мы сейчас назвали бы библиотечным шифром. Знак этот брался из книги «Тысяча слов» *(Цянь цзы вэнь)*, где текст был составлен так, что ни один из тысячи иероглифов не повторялся. Поэтому, беря иероглифы по порядку от начала до конца, можно было перешифровать тысячу единиц. А поскольку «Тысяча слов» была одним из основных учебных текстов и каждый учащийся при начальном обучении должен был выучить книгу наизусть, то любой грамотный человек мог установить порядок свитков, помеченных иероглифами этого текста. Были и другие ряды неповторяющихся иероглифов в два, три, пять, десять, двенадцать и т. д. знаков, и они тоже употреблялись для маркировки менее объемных сочинений. Из всех способов повсеместна нецифровая маркировка сочинений, состоящих из двух и трех свитков: в первом случае цзюани обозначаются как «верхняя» и «нижняя» *(шан, ся)*, во втором — как «верхняя», «средняя» и «нижняя» *(шан, чжун, ся)*. Были известны также другие ряды нецифрового обозначения порядка, но в Дуньхуане они не встречаются, и их можно считать возникшими позднее. Кроме того, часто под шифром добавлялся знак, являвшийся сокращенным обозначением книгохранилища. Для обозначения дуньхуанских монастырей это были: *лун* для обители Лунсинсы, *ту* для обители Линтусы, *энь* для обители Баоэньсы и т. д.

Наконец, во внешний край листа-обложки вклеивалась тонкая бамбуковая лучинка, не позволявшая листу сминаться, а к лучинке крепилась завязка *(дай)*, причем у рукописей различных сочинений были завязки разного цвета. После этого свиток был готов. Для рукописей, объединенных в связки по десяти, изготовлялись футляры из бамбуковых лучинок или из разных сортов ткани (на связки одного и того же сочинения шла одна и та же ткань) — от узорной парчи до грубого холста[21]. На футляре обычно писалось название заключенного в нем сочинения (для сложных названий употреблялись сокращения, скажем *Да божо цзин* вместо *Да*

---

[21] Наилучшая публикация образцов тканей с футляров из Дуньхуана принадлежит покойной Н. Никола-Вандье [Nicolas-Vandier, 1974—1976].

божо боломидо цзин) и номер связки, если связок было несколько. Связки укладывались на полку открытым торцом наружу, и к ним подвешивались продолговатые бирки (*цянь*) из плотной бумаги, заостренные книзу. Бирки могли быть обтянуты холстом. На них повторялось написанное на футляре. Помещаемая в любое издание по истории Дуньхуана фотография показывает Поля Пельо, первого европейского исследователя, увидевшего в 1906 г. недавно обнаруженную Дуньхуанскую рукописную библиотеку, возле сложенных именно таким образом связок свитков. Правда, они лежат не на полках, но тому, видимо, была причина — поспешность перемещения рукописей в замурованную вскоре пещеру (полагают, что это произошло около 1035 г., перед завоеванием Дуньхуана тангутами).

В рукописях неканонических сочинений многие из перечисленных выше элементов отсутствовали. О графлении мы уже сказали достаточно подробно. Отсутствовали чаще всего листы-обложки с внешним титром, и тогда нередко внешний титр, если он есть вообще, написан просто по кромке оборота первого листа. Соответственно нет лучинок, завязок, иногда даже осей — не говоря уже о футлярах и бирках. В таких рукописях нередки и подчас весьма многочисленны исправления, поправки, помарки — в тексте, между строк, вынесенные на поля, — а целые листы, помеченные знаком «удалить», встречаются как исключение. Редко выдерживается норма строк и знаков в строке. Бывает, что для написания неканонического сочинения используется оборотная сторона другой рукописи, случается, что небольшое сочинение (объемом не более одного листа) пишется на обеих сторонах ради экономии бумаги. Но самый процесс написания остается тем же.

Особый случай составляют упомянутые ранее карманные молитвенники, которые по форме представляли собой тетради (впрочем, полной уверенности, что это именно молитвенники, нет. Можно предположить и другое: что это тетради учащихся школ при монастырях, чем и объясняется обилие неискусных почерков). Для тетрадей брали нарезанную небольшими листами грубую плотную бумагу. Листки складывались пополам, образуя четыре страницы, записывавшиеся сплошь. Когда лист кончался, к нему по сгибу подклеивали с помощью тонких бумажных полос второй, согнутый так же, потом еще и еще один. Так получалась рукописная тетрадь (*сяо цэцзы*), где монах или учащийся записывал — нужно думать, для себя — наиболее часто употреблявшиеся буддийские тексты: молитвы, сутры небольшого размера, закли-

нания-дхарани (кит. *толони*), стихотворные славословия-*цзань,* апокрифы, приспосабливавшие буддийские понятия к привычным китайским представлениям, и т. п. Внешние страницы в начале и конце тетради оставлялись незаписанными и играли роль обложки. По тому, что они изрядно засалены, можно сделать вывод, что монахи (или учащиеся) такими тетрадями пользовались постоянно и носили их всегда при себе в рукавах (заменявших китайцам карманы) или в мешочке на поясе.

В любом случае до самого конца I тысячелетия основным, абсолютно господствующим видом рукописной книги остается свиток *(цзюань).* Некоторые изменения обнаруживаются начиная примерно с середины IX в. И связаны они могут быть с началом более широкого, чем ранее, распространения текстов — все равно, для учебных ли целей или с целью зачтения их на различного рода молитвенных или праздничных собраниях. Прежде, когда книгу осваивал ученый, политик, поэт, пусть даже проповедник, для их обихода свиток был достаточно удобен. Теперь, когда учащемуся или молящемуся нужно было скоро найти необходимое место в тексте, свиток оказывался неудобным: перематывался он медленно, и за это время срочная надобность в тексте могла миновать. Этим, видимо, и объясняется поиск новых форм книги, дающих возможность быстрого обнаружения нужного текста и места в нем. Таких форм в Дуньхуане мы знаем несколько. Одну из них, тетрадь, мы только что описали, обратимся теперь к другим.

Вторая из новых форм книги появилась в Китае вместе с буддизмом: самые ранние примеры книг этого вида относятся примерно к середине V в. Связана она с индийской письменной и книжной традицией. Наиболее широкое распространение этот вид книги получил в Тибете (вплоть до XX в.). С одной стороны, тибетцы как будто в раннее время восприняли китайскую форму книги: многие тибетские рукописи из Дуньхуана — свитки. Однако самый беглый взгляд на них показывает, что для тибетской письменности, представляющей собой вариант древнеиндийского горизонтального буквенного письма брахми, форма свитка не идеальна. Свиток китайского образца сворачивали и читали в горизонтальном направлении. При горизонтальном же тибетском письме все равно свиток разграфливали на ряд последовательно расположенных страниц (читавшихся в отличие от китайского свитка, слева направо) и писали отдельный текст на каждой из них. Свиток приходилось записывать и читать постранично! Поэтому неудивительно, что форма свитка не

удержалась надолго в тибетских рукописях. Для письменности индийского типа должна быть удобной индийская же форма книги. Среди рукописей Дуньхуана на тибетском языке и в самом деле постоянно встречается форма *потхи*. Этот вид рукописной книги восходит к индийским книгам на пальмовом листе, однако в Китае и в странах Центральной Азии в рассматриваемый период встречаются почти исключительно рукописи на бумаге, лишь имитирующие форму книг на пальмовом листе (исключение составляют наиболее западные части центральноазиатского региона — Кашмир, нынешняя советская Средняя Азия, — где часты рукописи на бересте) [22]. Такие книги состоят из узких длинных прямоугольных листов, где текст написан на обеих сторонах, в середине же листа остается (и отчеркивается) незаписанный квадрат или круг, в котором проделано отверстие. Через отверстие продевается шнур, скрепляющий листы в книгу. При больших размерах листа отверстия проделывались на двух его половинах и шнура было два. Когда рукопись читали, шнуры развязывались и слегка отпускались, и листы перелистывали, перекладывая вверх, но не снимая их со шнуров. По окончании чтения шнуры вновь стягивались.

Судя по китайской части Дуньхуанской библиотеки, книги-потхи, появившись однажды в ранний период (несомненно под центральноазиатским влиянием, так как первые буддийские книги были завезены в Китай из Центральной Азии: Гаочана, Хотана), потом надолго исчезают, абсолютно вытесненные привычным свитком. Однако в VIII—IX вв. потхи появляются вновь, хотя и не играют ведущей роли. Оба периода связаны с теми временами, когда усиливалось западное (по отношению к Китаю, конечно) влияние. В первый раз это случилось в середине периода Лю-чао, или Шести династий (IV—VI вв.), когда весь Север Китая управлялся некитайскими династиями. Второй период так же недвусмысленно связан с периодом тибетского завоевания Дуньхуана (774—848), причем в Дуньхуанской рукописной библиотеке именно в это время обнаруживается весьма значительная прослойка тибетских рукописей[23]. Этот способ оформления книги в Китае скоро вновь сходит со сцены, для китайских рукописей оказавшись непродуктивным.

Третий вид рукописи, отличный от свитка, принято назы-

---

[22] Вид книги-потхи, техника ее изготовления и пользование ею подробно описаны в очерке М. И. Воробьевой-Десятовской «Рукописная книга в культуре Индии».

[23] Описание тибетских рукописей дуньхуанских фондов Парижа и Лондона см. [Lalou, 1939—1961; Vallée Poussin, 1962].

вать «гармоникой» (кит. *чжэбэнь* «складная книга»). Эта форма родилась непосредственно из свитка и в развернутом виде представляет собой такую же длинную полосу склеенных по горизонтали листов, как и свиток. Разница состоит в том, что для удобства поиска нужного места рукопись не сворачивается в трубочку, а складывается в виде гармоники в равные по размеру вертикальные узкие листочки, в сложенном виде располагающиеся стопкой относительно друг друга. Раньше текст можно было читать, только перематывая свиток, что предполагало чтение неторопливое и внимательное. Теперь рукопись можно было быстро листать, необходимое место в книге находилось сравнительно легко, и такая форма книги, не исключая, конечно, и прежнего способа чтения, предназначалась также и для чтения быстрого и выборочного.

Появление гармоники и тетради повлекло за собой, как можно видеть на имеющихся образцах, и некоторую модификацию книги-потхи. В последние века, перед тем как Дуньхуанская библиотека была замурована в пещере, т. е. в IX — начале XI в., появляются рукописи, по форме отдельного листа напоминающие собой потхи (продолговатый неширокий прямоугольник), но эти листы потхи часто соединены попарно — сшиты или склеены, — а нередко просто представляют собой бумажный лист обычного формата, сложенный вдвое не поперек, а вдоль. Все четыре стороны оказываются записанными последовательным текстом. Далее эти «двойные потхи» могли либо склеиваться в тетрадь того типа, который описан выше *(сяо цэцзы)*, либо сшиваться краями с соседними листами, составляя гармонику, на которой текстом заняты обе стороны бумажного листа (в отличие от обычной гармоники, где, как и на свитке, текст был с одной стороны). Такие гармоники, сшитые из листов книги-потхи, есть не только среди китайских рукописей из Дуньхуана, но и среди иноязычных текстов, найденных там же, например уйгурская рукопись с переводом на древнеуйгурский биографии известного деятеля буддизма Сюань-цзана[24].

Однако изобретение новых, с нашей точки зрения, как будто более удобных форм книги отнюдь не сразу и не повсеместно вытеснило свиток. В дуньхуанских коллекциях во все охватываемые ими периоды свитки абсолютно преобладают. Объясняется это прежде всего, по-видимому, традицией: свиток считался наиболее солидной, наиболее достойной обра-

[24] Публикации различных ее частей, оказавшихся в разных собраниях мира, см. [Ван Чжун-минь и Цзи Сянь-линь, 1951; von Gabain, 1935—1938; Тугушева, 1980]. См. также очерк Л. Ю. Тугушевой в настоящем томе.

зованного человека книгой. Такому человеку, по мнению китайских ученых слоев того времени, не годится пробегать глазами по тексту, но должно читать его вдумчиво и не торопясь, осмысляя и прочувствуя каждое его слово. Во всяком случае, так следовало обходиться с текстами философского и исторического характера, исполненными, по старокитайским понятиям, глубокого смысла и поучительными для читающего их. Внимательного чтения требовала также поэзия, где читавший кроме содержания и вложенных в стихотворения или поэтическую прозу мыслей мог насладиться изяществом и образностью речи. Что же до текстов служебного и прикладного характера: молитв, обрядников, обиходных сутр, различного рода рецептов и предписаний, то такие тексты чаще всего обнаруживаются в книгах-тетрадях и книгах-потхи. Если они имеют к тому же небольшой объем — как, например, деловые документы, медицинские рецепты, краткие молитвы, — то можно видеть их и на отдельных листах, в книгу не сброшюрованных.

Книги-гармоники хранились несколько иначе, чем свитки. Их тоже связывали, но уже не в круглые связки, а стопками, по пять-десять гармоник (сохранивших название *цзюаней*). Есть образцы гармоник, вложенных в обертку из бумаги, на которой снаружи наклеен ярлык с названием сочинения. Но в большинстве обложку заменяет верхний листок гармоники, изготовленный из картона и обтянутый цветной (чаще всего синей, иногда желтой или иного цвета) бумагой или тканью, причем в левом верхнем углу также наклеен ярлык с названием. Нижний листок гармоники, также без текста, из более плотной бумаги, чем вся книга, служил нижней страницей обложки. Можно думать, что для связок цзюаней-гармоник изготавливали специальные футляры-коробки, застегивавшиеся сбоку и оставлявшие торцы незакрытыми, как это мы видим в традиционной китайской книге вплоть до нашего времени. Однако таких образцов, про которые можно было бы уверенно сказать, что это футляры рукописных гармоник, сложенных стопкой, мы для рассматриваемого периода не имеем.

Перечисленные новые формы книги (гармоники, потхи, тетрадь) имели ряд вариантов сверх перечисленных основных. Различные виды тетрадей, а также смешанные формы, где сочетались особенности тетради, гармоники и потхи, описаны в исследовании Ж.-П. Дрежа [Drége, 1979]. Новые виды книги, как и свитки, укладывались на полках торцом наружу.

Для различения размещенных на полках книг служили не только подвешенные к связкам бирки с названием произ-

ведения, но и цвет тесьмы, пошедшей на изготовление завязок. Так, в Дуньхуане свитки «Шастры о земле учителей-йогов» (*Юйце ши ди лунь*) обвязаны красными завязками, свитки «Сутры о великой праджняпарамите» *(Да божо боломидо цзин)* — синими, красными, зеленовато-серыми (цвет менялся в зависимости от различных частей этой огромной сутры, включающей по-китайски 600 цзюаней), свитки «Сутры о великой паринирване» *(Да бо непань цзин)* — желтыми завязками. Отметим, что, согласно описаниям императорских библиотек, в них различительным признаком рукописей тоже служил цвет различных деталей. При суйском Ян-ди (605—616) разноцветными были стеклянные оси, на которые наматывались свитки, а при танском Сюань-цзуне (712—755) цветом различались оси, завязки, футляры и бирки.

Все изложенное выше показывает, что в середине I тысячелетия н. э. начали складываться способы и формы хранения рукописной книги, которые, перейдя позднее на книгу печатную, сохраняются в Китае вплоть до XX в. Даже сейчас издающиеся книги, когда они отпечатаны и сброшюрованы на старинный лад, хранятся по форме, выработанной веками. И только хранение и оформление книг европейского типа имеет европейский же образец.

5. Организация переписки рукописей

Организация переписки рукописей была достаточно сложной, поэтому остановимся на ней специально. Переписка, в которой участвовало много людей, подразделялась на ряд этапов — от записи нового текста, через снятие копий и далее к оформлению и распространению рукописей. Все этапы наиболее полно отражены в повествованиях о переводах на китайский язык буддийских сочинений. Вот, например, как описывается история перевода на китайский язык Чжу Ши-сином в 291—292 гг. текстов, присланных из Хотана (кит. Юйтянь), в «Собрании сведений о переводах Трипитаки» *(Чу Сань-цзан цзи цзи),* каталоге, составленном Сэн-ю в 518 г.:

«В третьем году Тай-кан (282 г.) [Чжу Ши-син] послал ученика [своего] Фужутаня перевезти сутру, [написанную] на варварском языке (т. е. на санскрите. — *Л. М.*) в Лоян. [Тот], прожив [там] три года, отправился потом в Сюйчан, а двумя годами позже прибыл в южную обитель Цанхэншуй в пределах Чэньлю[25]. Пришел пятнадцатый день пятой луны

[25] Действие происходит в северной части современной провинции Хэнань, южнее р. Хуанхэ. Лоян расположен в центральной части этого

первого года Юань-кан (28 июня 291 г.). Собрались знатоки и вместе обсудили, как правильно записывать книги на языке Цзинь (китайском). В должное время держал книгу на варварском языке шрамана из Юйтяня Учало. Упасака Чжу Шу-лань изустно передавал [текст по-китайски], а Чжу Тай-сюань и Чжу Сюань-мин записывали с голоса[26]. Во всей книге было 90 глав и в целом 207 621 слово. <...> К двадцать четвертому дню двенадцатой луны того же года (30 января 292 г.) запись вся была закончена. <...> В пятнадцатый день одиннадцатой луны второго года Тай-ань (30 декабря 303 г.) в северную обитель Цанхэншуй приехал шрамана Чжу Фа-цзи и нашел изначальную рукопись сутры. И тогда он, взяв выявленные пять списков и варварский (санскритский) текст, сверил переписанное вместе с Чжу Шу-ланем. Кончили во второй день четвертой луны первого года Юн-ань (22 мая 304 г.)» [ЧСЦЦЦ, цз. 7, с. 47в][27].

Эта запись чрезвычайно интересна, ибо указывает точные даты начала и конца работ и описывает сам процесс перевода. Мы видим, что, во-первых, в переводе принимали участие несколько человек, функции которых строго разделялись. Основному переводчику (здесь — Чжу Шу-ланю, знатоку обоих языков) ассистирует другое лицо, Учало, выполняющее подсобную роль («держание» санскритского оригинала — у нас нет оснований думать, что он соавтор перевода, но санскрит он, по-видимому, должен был знать, хотя бы для того, чтобы вовремя перекручивать свиток или перекладывать страницы рукописи-потхи). Чжу Шу-лань переводит изустно — практика, неоднократно зафиксированная и для

региона, а Сюйчан и Чэньлю — в северо-восточной, на юго-восток от нынешнего Кайфэна. В Чэньлю было две обители под названием Цанхэншуй («Хранящая воду Ганга»): северная (упоминаемая далее в цитируемом тексте как резиденция Чжу Фа-цзи) и южная (где переводят текст Чжу Шу-лань и его помощники).

[26] Обычное толкование этого места, перешедшее во все последующие каталоги, гласит, что Учало (в более поздних текстах Улоча, однако Эйтель [Eitel, 1870, с. 77а], а вслед за ним и другие [Nanjio, 1883, Ap. II, № 26; Bagchi, 1927, с. 119—120; Hōbōgirin, 1931, с. 13, № 221] дают реконструкцию этого имени как Mokṣala — по первоначальной транскрипции Учало) был соавтором Чжу Шу-ланя по переводам. Однако из цитируемого здесь первоисточника, каковым является «Собрание сведений о переводах Трипитаки», видно, что Чжу Шу-лань, владевший, как сказано в другом месте, одинаково хорошо санскритом и китайским, переводил один. Учало — в тексте это сказано достаточно ясно — держал перед ним (и, надо думать, перелистывал) санскритскую рукопись, выполняя чисто технические функции, сравниваемые с функцией писцов Чжу Тай-сюаня и Чжоу Сюань-мина.

[27] По ГСЧ, цз. 4 [ТСД, L, с. 346в], выявление и сверка пяти списков приписывается другому лицу — Чжи Сяо-луну, что не меняет сути дела.

других переводчиков, достаточно взять хотя бы биографию знаменитого Кумарадживы [ГСЧ, цз. 2, с. 330а—333а]. Записывают под его диктовку два писца, причем для обозначения их применяется особый термин *бишоу* («принимающий на кисть»). Термин этот оказывается достаточно устойчивым. Например, в «Сунских жизнеописаниях достойных монахов» (*Сун Гао сэн чжуань*), составленных в 980 г. Цзань-нином (919—1001), он употребляется в том же значении при описании перевода сутры, который выполняет переводчик Праджня (конец VIII — начало IX в.):

«Это перевод Праджни. Моу-ни сверял по санскритскому тексту. Ожидающий указов (*дайчжао*) при [академии] Ханьлинь Чжи-чжэнь из обители Гуанчжайсы произносил перевод. Юань-чжао „принимал на кисть". Цзянь-сюй редактировал текст (*жунь вэнь*), Чэн-гуань проверял смысл (*чжэн и*)» (СГСЧ, цз. 3, с. 721а)[28].

Или еще:

«К шестой луне двенадцатого года [Чжэнь-юань] (середина 796 г.) был указ о переводе [сутры] в обители Чунфусы. Шрамана из Гибиня Праджня возглашал санскритский текст. Гуан-цзи из обители Тяньгунсы в столице Ло (Лояне) произносил перевод. Юань-чжао из обители Симинсы „принимал на кисть", Чжи-жоу и Чжи-тун составляли текст (*чжуй вэнь*). Дао-хэн и Цзянь-сюй из обители Чжэнгуансы в Чэнду редактировали текст. Да-тун из обители Цяньфусы проверял смысл. Чэн-гуань и Лин-суй проверяли окончательный текст (*сяндин*). Хо Сянь-мин, офицер охранных отрядов, и Доу Вэнь-чан, почетный комиссар левых улиц [столицы, оба из] войска Шэньцэ, переписывали для представления [трону]. Во вторую луну четырнадцатого года (начало 797 г.) коллегия была распущена» [СГСЧ, цз. 3, с. 721б-в][29].

Все эти цитаты показывают, какое значение придавалось в старом Китае и его монастырях переводческому делу и правильному оформлению текстов в рукописи. Текст тщатель-

---

[28] Из упомянутых лиц кроме Праджни хорошо известен Чэн-гуань (738—839), автор ряда сочинений, наставник императора Шунь-цзуна (на троне в 805 г.), четвертый патриарх школы Хуаянь. Монастырь Гуанчжайсы в Чанъани в квартале Гуанчжайфан (в восточной половине города, к югу от императорского сада) был основан незадолго до перевода сутры.

[29] Кроме уже знакомых нам Праджни, Чэн-гуаня и редактора текста Цзянь-сюя известны имена Хо Сянь-мина и Доу Вэнь-чана, удостоенных отдельных биографий в «Старой истории Тан» (ЦзТШ, цз. 184) и в «Новой истории Тан» (СТШ, цз. 207). Обители в Чанъани (Чунфусы, Симинсы, Цяньфусы) находились под покровительством императора и его семьи, а в лоянской обители Тяньгунсы в 693 г. останавливалась («осчастливила», как сказано в истории) сама императрица У-хоу (684—704).

но выверяется по оригиналу, по переводу, по правильности написания, по верности стиля, по точному соответствию смыслу переводимого сочинения. Специальные люди записывают изустный перевод, другие соединяют листы в единый текст (хотя это и не сказано, но можно не сомневаться, что в результате получается свиток). Копии, снимаемые с текста, так же скрупулезно проверяются. Среди лиц, причастных к переводческому и рукописному делу, встречаются и видные деятели буддизма, такие, как Праджня или Чэн-гуань, и придворные чины (пусть не очень высокого ранга), вроде Хо Сянь-мина и Доу Вэнь-чана. За переводом наблюдает сам император, который издал указ о переводе сутры и которому по завершении работы представляется на высочайшее утверждение окончательный текст.

Отметим, что обычай представлять на рассмотрение государя тексты завершенных сочинений, зафиксированный в источниках с очень раннего времени, сохранился и потом, после изобретения и широкого распространения книгопечатания. Считалось особой честью представить свое произведение на личное рассмотрение высочайшего лица, получить его одобрение и указ об издании в императорских печатнях (об этом многократно говорится в классических трудах по истории китайского книгопечатания, см. [Carter, 1925; Флуг, 1959]. Хотя для более раннего времени (династия Тан и предшествовавшие ей периоды) мы имеем многочисленные точные сведения об утверждении императорами буддийских сочинений, сохраненные для нас буддийской историографией («Жизнеописания достойных монахов» *Гао сэн чжуань,* буддийские хроники и каталоги), но нет никакого сомнения, что гораздо чаще представлялись на высочайшее усмотрение сочинения идеологического содержания конфуцианского типа и исторические произведения. Известно, например, что составление законодательных и исторических сводов в начале династии Тан происходило по указу, с одобрения и с активным личным участием Тай-цзуна (Ли Ши-минь, 597—649, на троне в 627—649 гг.).

Второе, что можно почерпнуть из приведенных отрывков, — это данные о том, с какой скоростью при описанной выше организации труда производились перевод сочинений на китайский язык и переписка рукописей. Мы видели, что перевод сутры, присланной Чжу Ши-сином, был начат 28 июня 291 г. и окончен к 30 января 292 г., т. е. продолжался семь календарных месяцев. Какая сутра переводилась, известно точно — это «Испускающая сияние праджняпарамита-сутра» (*Фан-гуан божо боломи цзин,* см. [ТСД,

VIII, № 221])[30]. Она состоит, как верно сказано в тексте, из 90 глав и подразделяется на 20 цзюаней (свитков), следовательно, за месяц переводили, записывали и сверяли около трех свитков. Когда Чжу Фа-цзи вместе с переводчиком Чжу Шу-ланем заново сверяли по подлиннику переписанные уже пять экземпляров сутры (что в целом составляет сто свитков), эта сверка продолжалась с 30 декабря 303 г. по 22 мая 304 г., т. е. примерно пять месяцев. Таким образом, чистая сверка (без перевода и переписки) требовала примерно три дня на два свитка.

Мы имеем возможность по другим источникам установить скорость переписки (без перевода). В Дуньхуанском фонде Института востоковедения сохранился документ (колофон утраченной рукописи) следующего содержания:

«<начало утрачено> данной обители помощник *сэнчжэна* Чжи-жэнь, один человек; вновь принявшие обет последователи Шакья[муни]: наставник Фа-шоу, наставник в уставе *(фалюй)* Цзе-цы, наставник в уставе Цзе-чан, наставник в уставе Цин-инь, наставник в уставе И-сюнь, наставник в уставе Цзе-жэнь, наставник в уставе Цзе-мань, наставник в законе *(фаши)* Цзе-цзань, наставник в законе Бао-цзе, [*ша*]*ми* Дао-син, женщина, готовящая пищу, по фамилии Инь — всего двенадцать человек — вместе возымели мысли о не имеющей [ничего] выше [себя] победе, с почтением переписали *(цзин-се)* „Сутру о великом скоплении драгоценностей" в одном экземпляре, чтобы преподнести ее обители Юнъаньсы. [Они] желают, чтобы страна [узнала] покой, люди — величие, алтари предков и земли — неизменное процветание, [чтобы] Будда что ни день являл бы [свой] свет, [чтобы] колесо Закона неизменно вращалось бы, [чтобы обретшие] блага бедности и чистоты прожили бы сто лет и вступили бы в вечное слияние [с абсолютом], [чтобы] процветание обители, пройдя через годы, было укреплено радостью, [чтобы] вечный покой явился бы по восьми сторонам, [чтобы] нисходящая радость укрепилась бы в четырех полях, [чтобы] от всепочитаемого ветра [все] узрели бы преображение. Еще желаем, [чтобы] души усопших предков семи поколений дальних веков восприняли бы [то, чему служит] причиной благость этих [наших] трудов, и поскорее повстречали бы собрание, [где] летают цветы. После этого [пусть] смены десяти

---

[30] См. [ГСЧ, цз. 4, с. 346в]: «<...> Чжу Шу-лань перевел „Испускающую сияние сутру"». Так была названа в первом переводе Чжу Фа-ланя «Праджняпарамита-сутра в 25 тысяч шлок». Во всех источниках [ЧСЦЦЦ, цз. 7, с. 47в и цз. 13, с. 97б] указана та же цифра в 20 цзюаней, которой и ныне определяется объем произведения.

категорий для четырех [видов] живущих, принадлежащих к наделенным душой, извивающимся, копошащимся и шевелящимся, склонятся перед этой наивысшей судьбой и все поднимутся на путь прозрения.

В третий год Тай-пин син-го, по порядку [циклических знаков] *у-инь,* в третью луну, шестнадцатый день (24 апреля 978 г.) принялись за дело и к наступлению шестой луны пятнадцатого дня (22 июля) завершили труд и отняли руки, о чем и сделана запись» (Дх. 1362)[31].

Запись эта интересна для нашей цели тем, что по ней определяется время, нужное для переписки рукописи. 120 цзюаней «Сутры о великом скоплении драгоценностей»[32] переписывают 12 человек, на каждого приходится по десять свитков. Работа эта продолжается три месяца, значит, за месяц один человек переписывает три свитка с небольшим.

Здесь есть, однако, некоторые сомнения: переписывали указанные 12 человек сами или заказывали переписку. Трудно предположить, что, скажем, повариха Инь была столь же грамотна, как и ее партнеры. Употребленный термин *цзин се* (досл. «с почтением переписали») в Дуньхуане употребляется в смысле «заказали переписку». Тогда по десять свитков приходится на заказчика, а сколько человек переписывают — неясно. Этот вопрос позволяют уточнить другие дуньхуанские материалы.

В колофонах рукописей из Дуньхуана мы находим и иные свидетельства того, с какой скоростью и как происходила переписка. В этом отношении особенно показательны рукописи перевода «Шастры о земле учителей йогов»[33], всего состоящей по-китайски из 100 цзюаней. Переписка ее проведена в конце 50-х годов IX в. одним лицом по имени Чжан Мин-чжао, поэтому на основании записанного в колофонах можно точно определить процесс написания рукописи. Мы обнаруживаем в конце свитков записи следующего типа[34]:

«В одиннадцатый год Да-чжун, четвертую луну, двадцать первый день (18 мая 857 г.) бхикшу Мин-чжао писал. При

[31] Как видно из текста, переписка производилась в монастыре Юньаньсы, одном из зафиксированных в Дуньхуане. Перечисленные лица в других источниках и документах нам не встретились. *Сэнчжэн* — монашеская должность, глава группы, следящий за соблюдением правил. *Шами (шраманера)* — послушник, готовящийся к принятию обета.

[32] *Да бао цзи цзин* («Махаратнакута-сутра») насчитывает по-китайски 120 цзюаней, см. [ТСД, XI, № 310].

[33] *Юйце шиди лунь* («Йогачарита-бхуми-шастра»): [ТСД, XXX, № 1579]. Сведения о переписке заимствованы из колофонов, приведенных в кн. [Описание, 1963, 1967; Giles, 1957; ДИЦС].

[34] В скобках указаны шифры хранилищ: Лондонского (S.), Ленинградского (Ф. и Дх), Пекинского (иероглифический код).

великой Тан в одиннадцатый год Да-чжун, год под циклическими знаками *дин-чоу,* шестую луну, двадцать второй день (17 июня 857 г.) высокодобродетельный на государственной (службе) наставник в законе Трипитаки шрамана Фа-чэн[35] в обители Кайюаньсы в Шачжоу продиктовал до конца, [о чем] записано» (цз. 30). И далее: «В год *чоу,* шестую луну, двадцать второй день закончил диктовать» (S. 3927). Есть второй экземпляр этой цзюани, записанный тогда же под диктовку того же Фа-чэна, но другим человеком — бхикшу Хэн-анем (S. 5309). Несомненно, что два переписчика писали одновременно, т. е. сразу изготовлялись два экземпляра. Это подтверждается тем фактом, что и некоторые другие цзюани сохранились в двух копиях, например цзюань 42 (Ф. 70 и S. 6495), и в одной из копий тоже указан вместо Мин-чжао (Чжан Мин-чжао) другой переписчик.

Другие сохранившиеся цзюани этой шастры имеют сходные колофоны, почти дословно повторяющие приведенный и различающиеся только датами. Если сопоставим эти данные, то увидим следующую картину. На переписку цзюани 30 (S. 3927, S. 5309) ушел 1 месяц (18 мая 857 г. — 17 июня 857 г.). В колофоне цзюани 34 (Дх. 1610) сохранилась дата окончания переписки этой цзюани — 28 сентября 857 г., т. е. за период с 17 июня 857 г. по 28 сентября 857 г. (3,5 месяца) Чжан Мин-чжао записал 4 цзюани (с 31-й по 34-ю). Цзюань 42 переписывали Мин-чжао (Ф. 70) и другой неизвестный переписчик (S. 6495) с 8 марта 858 г. по 4 апреля 858 г. Таким образом, цзюани 35—42 (8 цзюаней) переписывались после 28 сентября 857 г. до 4 апреля 858 г. (6,2 месяца). Известны также конечные даты переписки Мин-чжао цзюани 48 (*E* 25) и цзюани 56 (S. 6483) — соответственно 15 сентября 858 г. и 30 мая 859 г. По этим датам можно вычислить, что цзюани 43—48 (6 цзюаней) переписывали в течение 5,3 месяца, а цзюани 49—56 (8 цзюаней) — 8,5 месяца.

Мы видим, что для записи текста одного свитка (цзюани) под диктовку у Чжан Мин-чжао и у его партнеров, переписывавших вторые экземпляры, уходило около одного месяца с небольшими отклонениями в ту или другую сторону. Почерк всех перечисленных рукописей — искусный и свободный устав *кайшу.* Вряд ли другие писцы могли сильно опережать опытного переписчика Чжан Мин-чжао. Тогда норма три с небольшим свитка на одного человека в месяц (вычислен-

[35] Биографии Фа-чэна (тиб. *Chos-grub*) и его трудам посвящены специальные работы, см. [Уэяма, 1967—1968; Ван Яо, 1980]. Шачжоу — одно из названий Дуньхуана.

ная на другой группе рукописей) оказывается чрезмерной, и можно уверенно утверждать, что формула *цзин се* действительно означает «заказать переписку», а переписчиков было примерно трое на каждого заказчика, т. е. что скорость была той же, что и при переписке Чжан Мин-чжао.

II. ИМПЕРАТОРСКИЕ РУКОПИСНЫЕ БИБЛИОТЕКИ

1. Из истории императорских библиотек

В китайских династийных историях есть разделы, которые именуются «Сведения о книгах» (*Цзинцзи чжи* в «Истории Суй» и «Старой истории Тан») или «Сведения о литературе» (*Ивэнь чжи* в «Новой истории» Тан»)[36]. Эти «Сведения» представляют собой каталоги императорских библиотек, снабженные пояснительными статьями — часто весьма обширными и подробными, позволяющими в деталях выяснить историю этих библиотек, принципы их комплектования и классификации. Естественно, что, поскольку еще не было книгопечатания, мы имеем дело с историей рукописных библиотек. Основой и образцом «Сведений о литературе» в упомянутых династийных историях послужили «Сведения о литературе» в «Истории Хань» (*Хань шу*) Бань Гу. Потом составление каталогов продолжалось, но в династийных историях мы вновь встречаем официальный сводный каталог только начиная с «Истории Суй»[37]. Соответственно в этом

[36] Все три истории изданы в серии СББЯ. «История Суй» (*Суй шу*) была составлена в первой половине VII в. Вэй Чжэном (580—643) и др. Автором «Истории Тан» (*Тан шу*) является Лю Сюй (887—946), составивший ее по свежим следам недавно павшей династии. В XI в. после упрочения династии Сун было решено переписать недостаточно отвечавшие принятым стандартам «Историю Тан» и «Историю Пяти династий» (*У-дай ши*). Во главе предприятия был поставлен поэт и ученый Оуян Сю (1007—1072). После окончания труда две написанные истории стали называться «Новой историей Тан» (*Синь Тан шу*) и «Новой историей Пяти династий» (*Синь У-дай ши*), а к названиям прежних стали добавлять слово «старый» (*цзю*). По содержанию «новые» и «старые» истории далеко не во всем повторяют друг друга и потому используются как самостоятельные источники.

[37] В «Истории Суй» каталог этот («Сведения о книгах», *Цзинцзи чжи*) занимает цзюани 32—35. Термин *цзинцзи* означает «классические (*цзин*) и другие (*цзи*) книги». Любопытно отметить: у иероглифа *цзин* слева «ключевой» знак «шелк, нить», а у иероглифа *цзи* сверху — «бамбук». Возможно, это различие указывает, что первоначально рукописи классических книг переписывались на шелку, а всех прочих — на бамбуковых планках.

труде изложена история библиотек и библиотечного дела за время от составления первых каталогов Лю Сяном (77—6 гг. до н. э.) и Лю Синем (ум. в 23 г. н. э. в возрасте около 70 лет) и до воцарения в 618 г. династии Тан. Сведения эти следующие[38].

Императорскую библиотеку при династии Хань систематически начали собирать в правление императора Чэн-ди (32—7 гг. до н. э.), причем некий Чэнь Нун был послан для поисков книг по всей Поднебесной с правом непосредственного доклада государю. Результат не замедлил сказаться: на рубеже нашей эры сначала Лю Сян и Ян Сюн (53 г. до н. э. — 18 г. н. э.), а после смерти Лю Сяна его сын Лю Синь систематизировали и описали произведения, вошедшие в императорское собрание, хранившееся в павильоне Тяньлугэ в Чанъани (ныне Сиань). Известны имена помощников Лю Сяна, проводивших сверку переписанных книг: Ли Чжу-го, Инь Сянь и Жэнь Хун.

Результатом работы явился каталог «Семь подразделений» *(Ци люэ)*, в котором предложена первая классификация китайских книг. Всего в каталоге было учтено рукописей 3390 цзюаней (свитков). Во время борьбы против Ван Мана (на троне в 8—23 гг. н. э.) библиотека сгорела. Новый император, Гуанъу-ди (25—57), один из известных своей просвещенностью правителей древнего Китая, привлек к собиранию книг большое количество знатоков и основал новую библиотеку, поместив ее во дворцах Жэньшоудянь и Дунгуань в Лояне, куда он перенес столицу из Чанъани. Хранителями библиотеки источники называют знаменитого автора «Истории Хань» Бань Гу (32—92), поэта Фу И (ум. ок. 89 г. примерно в 40 лет), знатока конфуцианской классики и комментатора Цзя Куя (30—101). Они, по словам истории, занимались «сверкой книг» *(цзяо шу)*, т. е. внесением их в каталоги и вычиткой переписанных текстов. Библиотека эта сохранилась до 190 г. н. э., когда император Сянь-ди (190—220), убегая от временщика и мятежника Дун Чжо (убит в 192 г.), пытался спасти книги, завернув их в шелк и повелев солдатам своего войска нести их в заплечных мешках. Это не помогло, и большинство рукописей было утеряно: сгорели, утонули или утрачены иными путями[39].

[38] Изложение сведений до начала Тан мы ведем по *Суй шу* [СШ, цз. 32, с. 291—292].

[39] «В течение семидесятилетней смуты (от 190 до 264 г., т. е. до конца Троецарствия) все сгинуло» [СШ, цз. 32, с. 291б]. В «Старой истории Тан» вместо этого: «Когда в конце Хань (в начале III в. — *Л. М.*) возвратились в столицу, оказалось, что сожжено и размочено более половины» [ЦзТШ, цз. 46, с. 577а].

После разделения страны в 221 г. на три царства (Вэй на севере, Шу на западе и У на юго-востоке) правители государства Вэй, представители фамилии Цао, давшей Китаю целую плеяду прославленных литераторов, вновь предприняли усилия по собиранию рукописей. Хранились собранные книги в императорском библиотечном ведомстве *(Мишу-шэн)* в специальном павильоне Мишугэ. Книги императорской библиотеки государства Вэй (221—264) переписывались на свитки желтоватого шелка *(сянсу)* и помещались в футляры-мешочки светло-голубого шелка *(бяонан)*. Хранителям Чжэн Мо (213—250) и Сюнь Сюю (ум. в 289 г. ок. 70 лет) поручили классификацию и составление каталогов. Первому из них принадлежит каталог «Книги внутренних [покоев]» *(Чжун шу)*, а второму — «Новая опись» *(Синь бу)*, включавший 99 145 цзюаней (свитков). Второй из названных каталогов замечателен тем, что в нем была предложена новая классификация книг, резко отличная от семи отделов, предложенных в начале I в. Лю Синем[40]. Его «Семь подразделений» следующие: собрания (антологии и авторские сборники), шесть классических книг (конфуцианские классики, исключая *Ши цзин* и *Шу цзин)*, философы, *Ши цзин* и *Шу цзин,* военные писатели, практические науки (включая астрологию и гадание), медицина (включая алхимию и магию). Сюнь Сюй впервые зафиксировал классификацию по четырем разделам или хранилищам — система, которая победила не сразу, но которой впоследствии, начиная с VII в., было суждено стать господствующей в Китае вплоть до нашего времени. К ее подробной характеристике мы вернемся после, а здесь отметим, что классификация Сюнь Сюя охватывала конфуцианских классиков, философов (включая военных писателей и естественные науки), историков и, наконец, изящную литературу и поэзию (стихи, оды, надписи и т. п.).

В 265 г. страна была вновь объединена под властью династии Цзинь. Библиотека, собранная правителями Вэй, перешла в ее владение. Однако вскоре — в начале IV в. — начались беспорядки, известные как «мятеж пяти варваров». Эти беспорядки заключались в том, что начиная с 302 г. беспрерывно восставали в северной части Китая то одни, то другие некитайские племена, усилившиеся во время разделения стра-

[40] Следует заметить, что деление книг как у Лю Синя, так и у Сюнь Сюя основывалось на их размещении в разных хранилищах. При Лю Сине было семь хранилищ, а при Сюнь Сюе — четыре (как сказано в истории, «павильон Мишугэ и еще других три павильона-*гэ*»). Во всех случаях китайского книжного хранения книги размещались по тематике. Поэтому каталоги библиотек Китая, отражая размещение книг, в то же время строго выдерживают их классификацию.

ны. В результате под напором наступавших «варваров» цзиньские императоры вынуждены были в 317 г. «перебраться на юг», перенеся свою столицу из Чанъани в Цзянькан (возле нынешнего Нанкина). Началась эпоха Северных и Южных династий, во время которой Север представлял собой конгломерат государств, управляемых правителями некитайского происхождения, а Юг сначала был объединен под властью династии Цзинь, а позже — ряда других, сменявших друг друга династий. Во время многочисленных беспорядков почти все рукописи императорского книгохранилища погибли.

После бегства на Юг цзиньские императоры предприняли меры для восстановления утраченной библиотеки. Специальный чиновник Ли Чун проверил наличие книг по каталогу Сюнь Сюя и обнаружил, что сохранилось всего 3014 свитков. После этого началось восполнение библиотеки, но, видимо, не очень интенсивное. Известно, что в 417 г. полководец Лю Юй, уничтожив государство Поздняя Цинь (384—417) со столицей в Чанъани, захватил некоторое количество книг[41], видимо немного, ибо к 420 г., когда новая династия Сун сменила в Цзянькане Цзинь, в библиотеке насчитывалось около 4000 свитков. Любопытны сведения о внешнем виде этих книг: говорится, что рукописи имели красные оси (на которые наматывались свитки) и были написаны на темной бумаге знаками древней формы. Это первое упоминание о целой библиотеке, составленной из рукописей на бумаге, а не на шелку. На место главного библиотекаря *(мишу цзянь)* императорского книгохранилища был назначен при Вэнь-ди (424—452), втором императоре династии Сун, известный поэт, художник, каллиграф и ученый Се Линъюнь (385—433). Благодаря его стараниям в составленном им же в 431 г. «Перечне книг по четырем разделам» *(Сы бу шуму)* числилось уже 64 582 свитка.

Казалось бы, составление каталога по четырем разделам указывало на то, что новая классификация утвердилась. Однако каталог Ван Цзяня (452—489) той же библиотеки (473 г.) состоял из семи классификационных рубрик (классики, философы, поэзия, военное дело, натурфилософия и астрономия, алхимия и медицина, география). В том же каталоге в качестве приложения была дана опись книг еще по двум разделам, в основные семь рубрик не вошедшим: даосизм и буддизм. Появление этих двух разделов показывает, что к середине V в. в китайской словесности начинают оформляться своды буддийских и даосских

---

41 См. об этом [СШ, цз. 49, с. 407].

сочинений *(Фо цзан* и *Дао цзан)*. Назывался этот каталог «Семь сведений» или, точнее, «Сведения о семи [хранилищах]» *(Ци чжи)*.

О книгах при сравнительно кратком правлении династии Ци (480—502) мы можем судить по записи в «Истории Суй», где сказано, что в 483 г. главный библиотекарь Се Пэй и его помощник Ван Лян приступили к составлению каталога, который, так же как труд Се Лин-юня, получил название «Перечень книг по четырем разделам» *(Сы бу шуму)*, включая всего 18011 цзюаней. Можно думать, что значительная часть книг при переходе власти от Сун к Ци была утрачена. Когда же в 502 г. произошел очередной переворот и на смену Ци пришла династия Лян (503—557), то и эта библиотека сгорела.

При династии Лян в Цзянькане под хранилище книг было отведено специальное дворцовое строение Вэньдэдянь. Главные хранители Жэнь Фан (460—508) и Инь Цзюнь составили каталог по четырем разделам (классики, философы, историки, изящная литература), а их помощник Цзу Сюань (годы жизни двух последних не установлены) — по тому разделу, куда вошли книги по естественным наукам, алхимии, магии и медицине. Каталог трех авторов носил название «Перечень книг дворца Вэньдэдянь» *(Вэньдэдянь шуму)* и включал 23716 цзюаней, не считая указанных в приложении книг по буддизму, точное число которых неясно. Известно только, что буддийские книги хранились в особом строении в императорском парке Хуалиньюань. В 551 г., когда Хоу Цзин (казненный в 552 г.) поднял мятеж и вошел в столицу, часть императорских дворцов Цзянькана сгорела, однако историческая часть библиотеки во дворце Вэньдэдянь уцелела[42]. Эта историческая библиотека при императоре Юань-ди (552—554) была слита с его же частным собранием, которым он владел, будучи еще наследником трона, причем вместе получилось около 70 тыс. свитков. Однако и ее постигла та же печальная участь: в 557 г. на столицу был совершен набег северной династии Чжоу (557—581), и почти все книги сгорели. По данным истории, число оставшихся свитков было 8 тыс., а вскоре оно уменьшилось до 5 тыс.

Впервые в это время мы встречаем достоверные сведения о частных библиотеках. Кроме упоминания о соединении при Юань-ди императорской библиотеки с частным собранием, судя по приведенным цифрам, превосходившим официальное императорское вдвое, есть данные о другом собирателе, по

[42] Этот факт упомянут в *Суй шу* [СШ, цз. 49, с. 407].

имени Жуань Сяо-сюй (479—536), отшельнике и знатоке исторического документального материала. Он составил в 20-х годах VI в. «Семь перечней» *(Ци лу)* — каталог своей библиотеки по семи разделам (классики, историки, философы, изящная литература, естественные и оккультные науки, буддизм, даосизм). Судьба и объем его библиотеки неизвестны, и каталог его утрачен. Думается, что можно при тщательном обследовании источников обнаружить сведения и о других личных библиотеках. Так, в конце биографии известного поэта и теоретика поэзии Шэнь Юэ (441—513) сказано· «[Он] любил копить тексты. Собранные им книги достигали 20 тыс. цзюаней» [ЛШ, цз. 13, с. 82б]. Вряд ли такие данные единичны, но их нахождение требует сплошного просмотра слишком обширных исторических материалов.

Последняя из южных династий, Чэнь (558—580), как и все предыдущие, собирала книги, которые в 581 г. перешли в собственность объединившей Китай династии Суй (581—618).

Так обстояло дело с рукописными собраниями южных династий. Что же касается северных династий, то они управлялись лицами, в большинстве более воинственными, чем культурными. Впервые упоминания о небольшом количестве книг встречаются при династии Северная Вэй (386—534), столица которой была первоначально в Янь (нынешний Пекин). Собирание началось в 20-е годы V в., но книг было мало. В 471 г. вэйский император перенес столицу в Лои (ныне Лоян), причем присоединил к своей библиотеке какое-то количество книг, полученных в южном государстве Ци. Каким путем — не сказано, но можно думать, что в качестве подарка, когда в 481 г. (после двухлетней войны) Северная Вэй и Ци заключили генеалогический брак. Небольшая образовавшаяся библиотека сгорела в 530 г. во время попытки дворцового переворота, предпринятой неким Эрчжу Жуном (493—530). Когда северная династия Поздняя Ци (550—580, столица в Е, ныне г. Линьчжан в северной части провинции Хэнань) была покорена объединителями Китая, императорами Суй, от нее к новым правителям перешло около 5 тыс. свитков. Еще об одной северной династии, Поздняя Чжоу (557—581) в Западном Китае, известно, что в 60-е годы VI в. в ее библиотеке было 8 тыс. цзюаней, а к концу правления число увеличилось до 10 тыс.

Таким образом, можно видеть, что и по количеству собранных книг, и по уровню библиотечного дела (нам не известны ни имена хранителей, ни каталоги, ни места и способы хранения) северные династии даже отдаленно не при-

ближаются к южным. Также нам неизвестны частные библиотеки северных областей Китая в это время. И хотя сведения об этих последних и для Юга достаточно скудны (мы имеем точные данные лишь об обширных частных библиотеках Жуань Сяо-сюя и Шэнь Юэ), для Севера у нас нет даже оснований для предположений об их наличии. Скорее другое: можно думать, что, если частные библиотеки и существовали, императорские библиотеки формировались не с их помощью. Мы имеем сведения о захватах уже существующих библиотек в столицах соседних государств: в 557 г. войска северной династии Поздняя Чжоу совершили набег на столицу южных династий и сожгли ее, в то же время именно после этого года в Чжоу появляется библиотека, насчитывавшая от 5 тыс. до 8 тыс. книг. Были, видимо, и дарения книг (как это должно было случиться при генеалогическом союзе северной династии Вэй и южной Ци). В то же время императорские библиотеки Юга каждый раз после их полной или частичной гибели восстанавливаются необыкновенно быстро. Для этого должны были быть источники текстов вне императорских библиотек — скорее всего в частных домах, и надо думать, что Жуань Сяо-сюй или Шэнь Юэ не были единственными владельцами личных библиотек.

С объединением Китая династией Суй (581—618) собирание книг в императорскую библиотеку получило невиданный прежде размах. Прежде всего к Суй отошли книги (как мы знаем, около 10 тыс. свитков) династии Северная Ци, прекратившей свое существование в 581 г. Вскоре назначенный в 583 г. главным хранителем императорской библиотеки Ню Хун (545—610) обратился с «Докладом на высочайшее [имя] о необходимости поисков путей для пополнения [императорской] библиотеки»[43]. Отметив, что есть пять бедствий, грозящих книгам (гонения властей, пожары, наводнения, смуты и войны), Ню Хун говорит далее, что от прежних богатых библиотек сохранились лишь жалкие остатки. В то же время он пишет, что утраченные библиотеки быстро возмещались, когда обнаруживались частные собрания, где удавалось найти большинство утерянных текстов. В качестве примера приводит слияние в 552 г. оставшейся части императорской библиотеки с личной библиотекой принца Сяо И (ставшего императором Юань-ди). Далее Ню Хун рассуждает следующим образом: «И ныне книг в императорском хранилище для чтения достаточно. Но должно до-

---

[43] Текст доклада см. [«Вся суйская проза» (*Цюань Суй вэнь*), цз. 24.— ЦШСЦСЛВ, с. 4158—4159; СШ, цз. 49, с. 407; БШ, цз. 72, с. 666—667; ТПЮЛ, цз. 619, с. 2778—2779].

биться полноты для всех периодов. Нельзя, чтобы в государевых кладовых чего-то не хватало. [Пусть] в частных домах они, [эти книги], и есть. Однако население у нас столь многочисленно, что трудно догадаться, где та книга, которую ищешь. Бывает, что кто-то имеет книгу иль знает о ней, но грудь его полна жадности. И приходится брать книгу, опираясь на силу, дарованную Небом, или платить [за чтение] хоть малую, но все-таки мзду. А если издать ряд просвещенных указов и к тому же назначить плату, то всегда обретем редчайшие из книг и сможем созерцать их груды. Повторяя [движение] ветров по [всем] дорогам, [количеством] книг мы превзойдем все прошлые века,— не будет ли это прекрасно?»

Этот доклад любопытен одной деталью: в нем прямо говорится о наличии большого количества частных библиотек, с помощью которых можно восполнить лакуны, образовавшиеся в императорских книгохранилищах. Для этого Ню Хун считает необходимым разослать гонцов в разные стороны («повторяя [движение] ветров по [всем] дорогам») и назначить приличную цену за книги, которые их владельцы согласятся продать. Назвал Ню Хун и объем столичной библиотеки: около 15 тыс. свитков, что, по его подсчетам, составляло всего половину того, что было в середине столетия при династии Лян.

Далее история гласит, что государь действительно издал серию указов о приобретении книг, как это советовал автор доклада. Видимо, воздействовали слова увещевания, когда Ню Хун, вспоминая изречение одного из древних сановников: «Ведь Поднебесная [такова, что] ею нельзя управлять с коня», от себя добавил: «Отсюда ясно, что установление правления по всей стране заключено в предначертаниях книг и что из всех корней-основ страны никакую нельзя поставить раньше этой».

Приобретение книг после этого пошло весьма интенсивно. В истории сказано, что за один рукописный свиток давали штуку (около 12 м) шелка. Другим способом приобретения была переписка: у владетеля брали под залог рукопись, переписывали ее в императорских скрипториях, а подлинник возвращали владельцу. Библиотека значительно пополнилась в 589 г., когда пала последняя из южных династий, Чэнь, а ее книгохранилище было переведено на север, в Лоян, ставший столицей государства Суй. Однако рукописи из Чэнь оказались низкого качества. Переписаны они были по большей части в смутные 70-е годы VI в., почерки были неискусные, бумага и тушь дрянные.

Тогда Ню Хун отобрал наиболее древние и искусно изготовленные рукописи в качестве образцов для дальнейшей переписки и пригласил прославленных писцов во главе со знаменитыми каллиграфами Вэй Пэем из Цзинчжао (район тогдашней Чанъани — нынешней Сиани, столицы провинции Шэньси) и Ду Цзюнем из Наньяна (ныне в провинции Хэнань). Каждая рукопись переписывалась в двух экземплярах для обеспечения сохранности в случае гибели одного из них. Содержались дублеты в разных хранилищах: основной экземпляр — в императорском дворце, второй — вне его. Всего в каждом из хранилищ вскоре стало до 30 тыс. свитков.

Последний император династии Суй, Ян-ди (605—617), был большим любителем книг и древностей. Известно, что количество дублетов одной рукописи в императорской библиотеке в Лояне во дворце Гуаньвэньдянь (досл. «Дворец, где читают книги») доходило до 50. Можно думать, что такое количество дублетных рукописей было не случайным и что при императорском дворце были специальные читальные залы для придворных ученых — во всяком случае, как мы увидим далее, при династии Тан назначение дублетов было именно таким. Книги во дворце Гуаньвэньдянь распределялись по четырем хранилищам *(сы ку)*, два из которых — классики *(цзин)* и история *(ши)* — были в восточном павильоне и два — философы *(цзы)* и изящная литература *(цзи)*— в западном. Кроме того, во внутренних дворцовых храмах *(нэй даочан)* размещались буддийские и даосские книги, не входившие в основные собрания. Позади дворца было две пристройки: в восточной пристройке Мяокайтай хранилась коллекция древних предметов, в западной, Баотай, — собрание картин.

Внутри каждого из четырех хранилищ рукописи располагались по трем классам согласно качеству. Рукописи высшего класса имели оси из красного хрусталя, среднего класса — из лилового хрусталя и низшего класса — из палочек, покрытых лаком, однако что́ представляли собой эти классы — неясно.

Кроме хранилища в Восточной столице Лояне при Ян-ди было и другое, в его Западной столице Чанъани, во дворце Цзяцзэдянь, где было до 370 тыс. свитков — видимо, дублетные экземпляры хранились в основном здесь.

Естественно, что, когда на место Суй пришла династия Тан (618—907), книжные богатства императорских дворцов перешли в ее владение. После того как последние «мятежники», обосновавшиеся в Лояне (при Тан главной стала Запад-

ная столица Чанъань), были усмирены (это произошло в 619 г.), было приказано перевезти в Чанъань библиотеку из Гуаньвэньдянь. Предприятие было поручено некоему Сун Цзунь-гую. Погрузив книги на лодки, он повез их вверх сначала по Хуанхэ, а потом по ее притоку р. Вэйхэ, на южном берегу которой расположена Западная столица. Недалеко от цели своего путешествия он повредил лодки, наткнувшись на «Донные столбы» *(Ди чжу)*, и рукописи почти все погибли («из десяти пропало восемь—девять»). Погибла и бо́льшая часть каталога, поэтому точный состав книг в Гуаньвэньдянь остается неизвестным. Собранию дворца Цзяцзэдянь в Чанъани в результате переворота, приведшего Тан на смену Суй, тоже был, видимо, нанесен сильный ущерб: из 370 тыс. свитков к 618 г. осталось 80 тыс. К ним добавилось около 8 тыс. свитков, спасенных при крушении лодок, на которых перевозили книги из Лояна в Чанъань. Первый перечень спасенной части тоже дал весьма внушительные цифры: 14 466 названий сочинений в 89 666 свитках (цзюанях) [44].

Книгохранилища периода Тан переняли от Суй распределение книг на четыре категории: конфуцианские классики, история, философы, сборники, т. е. собрания сочинений и антологии. По каталогам общее количество цзюаней (без дублетов) к этому времени составило 53 915. Несомненно, что огромное количество книжных единиц (свитков-цзюаней), которое указано в источниках (370 тыс. цзюаней в одном только дворце Цзяцзэдянь!), является результатом снятия многих рукописных копий. По подсчетам историков начала династии Сун (Оуян Сю и др.), книги, написанные только в танское время, включают 28 469 цзюаней, т. е. больше половины всей книжной продукции за все предыдущие века[45].

Первым известным нам крупным мероприятием по сбору книг для пополнения столичных книгохранилищ было учреждение при императорской канцелярии должности инспектора императорских книг *(мишу цзянь)*. Произошло это в годы

---

[44] Дальнейшее изложение ведется по «Сведениям о литературе» *(Ивэнь чжи)* в СТШ (цз. 57) с дополнениями по «Сведениям о книгах» *(Цзинцзи чжи)* в ЦзТШ (цз. 46); в тех случаях, когда в СТШ обнаруживаются сведения, добавляющие нечто принципиально важное к данным ЦзТШ, это оговаривается специально.

[45] Что эти цифры достоверны (а может быть, и преуменьшены), видно из следующего факта: свод «Все древние стихотворения» (ЦХСЦНШ), включающий всю поэтическую продукцию до начала Тан, составил два тома современной компактной печати, а свод «Все танские стихотворения» (ЦюТШ) — двенадцать таких же томов. Таким образом, для стихов пропорция во много раз больше, чем для письменности вообще.

под девизом Чжэнь-гуань (627-649), и эту должность занимали крупнейшие ученые и историки, такие, как Юй Ши-нань (558—638), Вэй Чжэн (580—643), Янь Ши-гу (581—645), Линху Дэ-фэнь (583—666)[46]. Они предприняли усилия по скупке книг, отсутствовавших в императорском собрании, — можно не сомневаться, что поиски, скупка и переписка производились по частным коллекциям. Для сверки наличия книг по каталогам и вычитки текстов после переписки были приглашены знатоки книжного дела, о чем упомянутые инспектора — и чаще всего Линху Дэ-фэнь — неоднократно подавали доклады на высочайшее имя. На троне в это время был Ли Ши-минь (император Тай-цзун), один из самых замечательных деятелей в истории Китая, выдающийся полководец, организатор, правитель, возглавивший лично писание истории, составление законов и другие мероприятия государственной важности. Сам будучи литератором, в своей государственной деятельности он особое значение придавал собиранию и изучению разного рода текстов как архивного, документального характера, так и памятников истории, философии, изящного слова. Поэтому не приходится удивляться, что доклады сановников, касавшиеся различных предприятий по собиранию и классификации текстов, встречали его одобрение, и работа на поприще библиотек приобрела государственный размах.

Из мероприятий, одобренных Ли Ши-минем, особо отметим одно. Когда розыск и приобретение книг приобрели огромные масштабы, возникла острая необходимость в умелых переписчиках, которые могли бы копировать для государственной библиотеки недостающие тексты. В 627 г. последовал указ, по которому искусные в письме дети из знатных семей (главы которых имели ранг не ниже пятого)[47] назначались писцами *(шушоу)* в скрипторий *(сецзан)*, расположенный во внутренних дворцовых книгохранилищах. Во главе этого скриптория был поставлен специальный чиновник *(гунжэнь,*

[46] Имя Линху Дэ-фэня, одного из ведущих членов комиссии по составлению династийных историй предшествующего периода (другим деятельным членом той же комиссии был Вэй Чжэн), в СТШ в связи с библиотеками не упоминается. Добавлено по ЦзТШ.

[47] Скорее всего ограничение высшими рангами (от первого до пятого) было обусловлено тем, что дети чиновников этих рангов обучались в «Ведомстве для государственных детей» (Гоцзы-цзянь). Это было учебное заведение, содержавшееся за государственный счет и предназначенное для подготовки детей сановников к государственной деятельности. Впервые было учреждено под названием «Школа для государственных детей» (Гоцзы-сюэ) при цзиньском императоре У-ди в 278 г. При суйском Ян-ди в 605 г. переименовано в Гоцзы-цзянь и сохраняло это название до его слияния с обычными учебными заведениями в 1905 г.

т. е. один из смотрителей императорских дворцов). Естественно, что такой способ отбора искусных писцов обеспечил постоянно увеличивающийся поток текстов своевременной перепиской. Основной фонд императорской библиотеки располагался по-прежнему в Восточной столице Лояне, во дворце Цяньюаньдянь. Императорские скриптории работали достаточно интенсивно. Об этом свидетельствует хотя бы тот факт, что в 704 г. императрица У-хоу (684—704) подарила дуньхуанскому монастырю комплект буддийского канона (Трипитаки) на китайском языке[48]. К этому дарению мы еще вернемся, когда будем говорить о монастырских библиотеках.

Новый подъем библиотечное дело при династии Тан приобрело при прославленном в китайских легендах императоре-меценате Сюань-цзуне (712—755), нередко упоминаемом под своим посмертным титулом Мин-хуан. Его правление, отмеченное особым вниманием к изящным искусствам, известно учреждением первой школы актеров «Грушевый сад» (Лиюань), собранием при дворе блестящей плеяды писателей, поэтов, художников. Библиотечное дело тоже не было оставлено без внимания. В «Старой истории Тан» есть такая запись:

«В третьем году Кай-юань (715 г.) Чу У-лян и Ма Хуай-су прислуживали на пиру. Сюань-цзун сказал: „В [наших] внутренних [покоях] хранятся все старые книги прежних правлений — Тай-цзуна (627—649) и Гао-цзуна (650—684). Ими ведают чиновники, назначенные указом. Но очень многого [в библиотеке] не хватает, [лакуны] до сих пор не восполнены, главы и цзюани перепутаны, так что разобраться [во всем этом трудно]. Попробуйте, почтенные, для меня привести это все в порядок"»[49].

Сюань-цзун направил обоих приближенных (имевших титулы императорских телохранителей) на руководящие должности в дворцовом книгохранилище. Оба получили степени «ученых дворца Чжаовэньдянь» (в этом дворце располагалась литературная академия, и степень эта означала академика от литературы). Ма Хуай-су (659—718) был поставлен во главе комплектования библиотеки («комиссар по изготовлению книг» — *сю тушу ши*), а Чу У-лян (645—719) — во

---

[48] Этому дарению посвящены исследования Фудзиэда Акира и М. И. Демидовой [Фудзиэда, 1961; Демидова, 1973].

[49] В «Новой истории Тан» эти слова опущены. В подлинности приведенной реплики императора сомневаться на приходится, ибо специальные придворные писцы-историографы тщательно фиксировали все слова и дела государей.

главе упорядочения и сверки фондов (*чжэн-би*). К 717 г. был составлен каталог под названием «Книги по четырем разделам», послуживший основой дальнейшей работы[50]. В 719 г. последовал указ, по которому следовало брать взаймы для переписки редкие книги у знати, вельмож, служилых людей и простонародья[51]. В том же году библиотека была приведена в порядок, и в восточной галерее дворца Личжэндянь (так с 718 г. назван был Цяньюаньдянь) в Лояне была устроена для служащих государственных учреждений столицы выставка собранных книг. После этого библиотека была перевезена из дворца Личжэндянь в дворцовый комплекс Дунгун (Восточные дворцы) в Чанъани, в императорском запретном городе. При библиотеке были учреждены два «двора»: «Двор изготовления книг» (Сюшуюань), т. е. мастерские по переписке и оформлению рукописных свитков, и «Двор писателей» (Чжуцзоюань), при котором составлялись тексты различных сочинений ритуального порядка: памятные записи о событиях, некрологи и надгробные тексты, поздравительные послания, жертвенные мемориалы и т. п. Соответственно при библиотеке была введена особая ученая степень «ученый дворца Личжэндянь» (*Личжэндянь сюэши*).

«Ученые дворца Личжэндянь» проводили всю работу по систематизации и учету рукописных книжных фондов в императорских собраниях. К 721 г. группа хранителей под руководством «ученого дворца Личжэндянь» Инь Цзянь-ю (674—721) составила «Перечень четырех разделов всех книг» (*Цюнь-шу сы-бу лу*) объемом в 200 цзюаней — один из самых обширных библиографических трудов в истории Китая, в котором учтены сочинения, в целом составляющие 51 852 свитка (дублеты императорской библиотеки в каталоге не учитывались)[52]. Судя по объему, это был каталог-библиография с аннотациями, сопровождающими каждую из вошедших в свод книг. В том же году приближенный государя Юань Син-чун (653—729) подал трону доклад о за-

---

[50] Так сказано в замечаниях к «Сведениям о чиновниках» в «Новой истории Тан» [СТШ, цз. 47, с. 3566].

[51] В такой редакции содержание указа изложено в «Старой истории Тан». В «Новой истории Тан» об указе не говорится, а лишь упоминание о том, что брали взаймы книги, имевшиеся на руках у населения, а в императорских хранилищах отсутствовавшие.

[52] В авторский коллектив кроме Инь Цзянь-ю входили: Ван Це, Вэй Шу (ум. в 757 г.), Юй Цинь, У Цзюнь, Лю Янь-чжэнь, Ван Вань, Лю Чжун. Общая цифра учтенных в каталоге свитков, перечень авторов и другие подробности, как, например, имя докладывавшего государю о готовности каталога, составление У Цзюнем сокращенной его редакции,— все эти данные есть только в «Старой истории Тан».

вершении работы над каталогом. Один из авторов основного каталога, У Цзюнь (известный также как один из «восемнадцати ученых беседки Ханьсянтин»)[53], на его основе составил несколько позже краткий каталог «Перечень книг древних и новых» *(Гу-цзинь шуму)* в 40 цзюанях[54].

При императоре Сюань-цзуне были впервые в истории Китая учреждены постоянные читальные залы, где знатоки книг могли знакомиться с рукописями, собранными в императорской библиотеке, и проводить свои ученые изыскания. Один из читальных залов был в Западной столице Чанъань. Он располагался не в запретном императорском городе, а в восточной части императорских парков, примыкавших к столице с северной стороны. Там находился загородный дворец Дамингун. Вне его стен, за северо-западными воротами Гуаншуньмэнь, был в 721 г. «Книжный двор, где собираются мудрые» (Цзисянь шуюань), как раз и являвшийся читальней для ученых людей. Другой читальный зал под таким же названием был основан в Восточной столице Лояне в 722 г. возле одноименного дворца Цзисяньдянь, за его западными воротами Минфумэнь.

Читальные залы предназначались в первую очередь для придворных писателей, историков и представителей пишущего сословия. Это видно хотя бы из того, что императорская академия Ханьлиньюань, а также архивы и цензорат (Чжуншу-шэн, Юйши-тай), следившие за точной фиксацией событий, находились в той же части дворцового комплекса Дамингун, невдалеке от читален[55].

Любопытен подсчет писчего материала, употреблявшегося императорскими библиотеками. Императорская канцелярия *(тайфу)* ежемесячно поставляла из области Шу (ныне провинция Сычуань) 5000 листов бумаги из конопляного волокна

---

[53] «Беседка Ханьсянтин» — один из павильонов «загородного» дворцового комплекса Шанъянгун в Лояне, у западной стены императорского города. Вокруг комплекса были расположены императорские сады. В числе «восемнадцати ученых» был также известный поэт и прозаик Чжан Юэ (667—730).

[54] Аналогичная работа была проведена в XVIII в. во время правления цинского императора Цянь-луна (на троне в 1736—1795 гг.). В 1781 г. было завершено составление аннотированного каталога императорской библиотеки под названием «Пояснения к сводному каталогу всех книг по четырем отделам» (*Сы-ку цюань шу цзунму тияо*), где было учтено 3503 заглавия книг в 79330 цзюанях. В 1782 г. на основе большого свода был составлен «Краткий каталог всех книг по четырем отделам» (*Сы-ку цюань шу цзяньмин мулу*) в 20 цзюанях.

[55] Расположение перечисленных учреждений можно видеть на старинных планах столиц, собранных проф. Хираока Такэо в его работе о Чанъани и Лояне [Хираока, 1957, карта 17 — Чанъань и карта 28 — Лоян].

(мачжи). За один сезон (три месяца) тратили 336 палочек туши из округа Шангу (северо-западная часть нынешней провинции Хэбэй). За год на изготовление кистей шло 1500 заячьих шкурок.

Библиотеки в обеих столицах распределялись все по тем же четырем хранилищам (классики, историки, философы, сборники). В каждом из хранилищ был основной и дополнительный (дублетный) отдел. Книги внутри хранилищ для удобства их различения имели оси *(чжоу)*, завязки *(дай)*, футляры *(чжи)* и бирки *(цянь)* разных цветов.

Отлично налаженную обширную библиотеку императора Сюань-цзуна постигла злая участь. В 755 г. вспыхнул мятеж полководца Ань Лу-шаня, опиравшегося в первую очередь на западные тюркские племена жунов. Отряды Ань Лу-шаня заняли обе столицы, император Сюань-цзун бежал и вскоре отрекся от престола в пользу своего сына — Су-цзуна (756—762). Мятеж был подавлен, но императорская библиотека сгорела без остатка. Как Су-цзун, так и его преемник Дай-цзун (762—779) заботились о том, чтобы вновь собрать утраченные книжные сокровища, разыскивая рукописи по всей стране. Цены на рукописи в это время были чрезвычайно высокими. В 762 г. первый советник трона *(цзайсян)* Юань Цзай (ум. в 777 г.) докладывал государю, что за свиток приходится платить тысячу монет.

Особенно интенсивно столичная библиотека восполнялась при императоре Вэнь-цзуне (827—840). Его библиотекарь Чжэн Тань-ши постоянно сообщал государю об отсутствующих в высочайшем собрании сочинениях и о мерах, принимаемых для их разыскания и переписки. Специальные императорские указы следовали один за другим. В результате к 836 г. в основном императорском хранилище числилось 56 476 цзюаней[56].

Если учесть, что при Вэнь-цзуне, как и в прежние времена, изготовлялось много дубликатов, предназначавшихся для чтения ученых в специальных читальных залах, то можно себе представить обширность этой библиотеки. Именно этим было обусловлено более дробное, чем ранее, подразделение хранилищ. В каждом из «четырех хранилищ» было выделено по три более мелких, и соответственно во дворцах стало двенадцать книжных хранилищ, которые по традиции объединялись основным четырехчастным хранением.

Мощное восстание Хуан Чао (860—883) охватило всю

[56] О деятельности Чжэн Тань-ши и о числе собранных им книг сообщается только в «Старой истории Тан».

страну. Династия Тан, хотя и сумела в конце концов подавить это восстание, уже не смогла оправиться от нанесенного удара и в 907 г. прекратила свое существование. Когда в 880 г. Хуан Чао вступил в Чанъань и объявил себя императором «государства Великая Ци», а его помощник Гань Цзи вошел в Лоян, императорские дворцы были сожжены, и библиотека опять погибла[57]. О размерах, которых достигало книжное собрание к роковому для него 880 году, можно судить по указу Чжао-цзуна (889—904), одного из последних танских императоров. В нем, в частности, было сказано: «Данное ведомство (Мишу-шэн, или императорская библиотека. — *Л. М.*) ранее состояло из четырех отделов, [подразделявшихся] на двенадцать хранилищ; всего было 70 тыс. цзюаней. После мятежа в год Гуан-мин (880 г.) в один миг все было утрачено. После этого [удалось] закупить и собрать всего около 20 тыс. книг. В прошлое правление (т. е. в правление императора Си-цзуна, 874—888.— *Л. М.*) [государь] осчастливил [своим присутствием] Шаньнань (округ к югу от Чанъани с центром в нынешнем уезде Сянъян провинции Хубэй. — *Л. М.*), и там оставалось еще 18 тыс. книг»[58].

Тем же указом Чжао-цзун повелел столичному комиссару Сунь Вэй-чэну произвести инвентаризацию и выяснить, каких книг не хватает, после чего Вэй Чан-фаню и другим императорским послам приказал «по всем дорогам» разыскивать и скупать книги и свозить их в Лоян, дворцам которого было предначертано стать хранилищами вновь собранной библиотеки. Усилия увенчались успехом, и в каталоге, составленном впоследствии (точная дата его не установлена, но примерно на рубеже IX и X вв.), опять было зафиксировано огромное количество книг. По сведениям «Старой истории Тан», распределение рукописных текстов по четырем отделам было следующее:

классики: 575 сочинений в 6241 цзюани;
историки: 840 сочинений в 7946 цзюанях;
философы: 783 сочинения в 15 637 цзюанях;
сборники: 892 сочинения в 12 028 цзюанях.

То есть всего 3090 сочинений в 41 852 цзюанях. Кроме того,

---

[57] Источники по-разному характеризуют участь книжного собрания. «Новая история Тан» говорит, что от библиотеки «не осталось даже дощечки», а «Старая история Тан» выражается более осторожно: «оставшегося было мало». О Гань Цзи, помощнике Хуан Чао, также известно только из «Старой истории Тан».

[58] Текст указа см. в «Старой истории Тан» [ЦзТШ, цз. 46, с. 577а-б]. В «Новой истории Тан» есть только беглое упоминание о том, что такой указ был издан.

были специальные хранилища буддийского и даосского канонов, число рукописей в которых источники не сообщают[59].

После династии Тан в течение почти шестидесяти лет Китай был ареной борьбы за власть между многими крупными и мелкими претендентами на престол, причем в центре последовательно сменили друг друга пять правящих фамилий (на периферии недолговечных мелких государственных образований насчитывается не менее десяти). В этот период, известный под названием Пяти династий (У-дай, 908—960), велись непрерывные междоусобные войны и, надо думать, у правителей было мало времени для того, чтобы всерьез заниматься библиотечным делом. Правда, некоторые из них, как, например, правители династии Южная Тан (937—975), правившей в сравнительно спокойных местах, в области Цзяннань (на юг от р. Янцзы), оставили заметный след в китайской литературе, а последний правитель Южной Тан, Ли Юй (937—978), даже почитается в ряду великих китайских поэтов. Тем не менее вновь объединившей страну династии Сун (960—1279) пришлось собирать почти все заново. Однако история сунских библиотек в целом выходит за пределы темы «Рукописная книга».

В конце правления династии Тан (не позже середины IX в.) в Китае начинает распространяться недавно изобретенное книгопечатание, и в известных нам сунских собраниях основным способом воспроизводства текстов становится не переписка их, а печатание с деревянных клише — ксилография[60].

2. Штат императорских рукописных библиотек

Из исторического очерка рукописных библиотек при императорском дворе видно, что в течение первого тысячелетия новой эры количество сочинений и соответственно число рукописей неуклонно росло. Организация читальных залов для столичных ученых в VIII в. потребовала множества дубли-

[59] В «Новой истории Тан» не приводится столь же подробной характеристики: сведения там даны только для отдела классиков, причем несколько отличаются от приведенных. Сообщается, что в каталоге, составленном при Чжао-цзуне, не все авторы и сочинения были учтены. В отдел классиков были внесены 597 сочинений 440 авторов в 6145 цзюанях, не учтены были сочинения 117 авторов в 3360 цзюанях. Нам неизвестно, по каким источникам уточняли эти сведения Оуян Сю и его помощники. В любом случае важно, что впервые указано число авторов.

[60] История изобретения книгопечатания в Китае наиболее систематически изложена в кн. [Carter, 1925]. Для периода Сун имеется специальное исследование, очень подробно документированное, см. [Флуг, 1959]).

жатов, еще более увеличивших число рукописных свитков-цзюаней, хранившихся в государственных собраниях.

Соответственно возрастали и штаты императорских библиотек, которые обеспечивали хранение, охрану, выдачу, переписку, сверку рукописей, оформление, классификацию и отбор книг. Для периода до династии Тан мы не имеем достаточно детальных штатных расписаний библиотек, но общие сведения для некоторых династий, дающие возможности для сравнения, мы все-таки находим. Так, для династии Суй, правившей в конце VI — начале VII в., в той части «Истории Суй», которая озаглавлена «Сведения о чиновничестве» *(Байгуань чжи)* [61], есть раздел, посвященный «Ведомству книг тайных [покоев]» (Мишу-шэн). Напомним, что «тайными покоями» назывался запретный город, т. е. комплекс дворцов и парков, служивших личной резиденцией императора и его семьи.

По росписи библиотечных чинов в «Сведениях о чиновничестве» мы устанавливаем следующую картину. Во главе Мишу-шэна стоял императорский инспектор (мы бы сейчас сказали «директор») *мишу-шэн цзянь,* у которого был в подчинении один старший исполнитель *чэн* и четыре рядовых чиновника *ланчжуна.* Этот штат обеспечивал собирание и упорядочение рукописных книг. Для наблюдения за правильностью переписки и стандартизации написания иероглифов в Мишу-шэне был дополнительный штат из двенадцати сверщиков текстов *(цзяошулан)* и четырех правщиков иероглифов *(чжэн цзы).* Весь штат состоял, таким образом, из двадцати двух человек.

В подчинении Мишу-шэна было «Подведомство пишущих» (Чжуцзо-шэн), на обязанности которого было составление текстов ритуального характера, поступавших по миновании прямой надобности на хранение в библиотеку. В этом подведомстве было два старших чиновника *(лан),* восемь младших *(цзолан)* и два сверщика *(цзяошулан)* — всего 12 человек. В целом же в Мишу-шэне и Чжуцзо-шэне состояло 36 штатных служащих — число, как можно видеть, не очень большое.

После прихода к власти династии Тан (618 г.), точнее — начиная с 621 г., когда появились первые указы этой династии, касающиеся упорядочения рукописного дела и собирания библиотек, персонал императорских книгохранилищ увеличивается. Мы не имеем возможности перечислить здесь неоднократные модификации библиотечного штата, ограни-

---

[61] [СШ, цз. 27, с. 249б].

чимся в основном результативным перечнем из сводного труда «Шесть танских ведомств»[62].

В танское, как и в суйское время ведомство императорских библиотек именовалось Мишу-шэн[63], однако официальный штат ведомства был значительно обширнее, чем при предыдущей династии. Делился он на основной и на дополнительный. Основной был построен по тому же принципу, что и суйский: во главе — императорский инспектор *мишу-шэн-цзянь,* ему подчинялись два заместителя (младшие инспекторы *шао-цзянь)* и один исполнитель *чэн.* Четыре чиновника *лана*[64] ведали каждый одним из четырех отделов или хранилищ императорской библиотеки. Были в основном штате также свердики текста *цзяошуланы* (восемь человек)[65] и правщики иероглифов *чжэн цзы* (четыре человека). Кроме того, в основной штат входил один делопроизводитель *(чжу-ши)*[66], на обязанности которого состояло держать в порядке текущие дела ведомства.

Появление дополнительного (или «низшего») штата, видимо, диктовалось тем, что для рукописной библиотеки было необходимо содержать большое количество писцов и других мастеров, обеспечивавших своевременную переписку и

---

[62] «Шесть танских ведомств» *(Тан лю-дянь)* — сочинение, составленное комиссией из десяти человек по указу императора Сюань-цзуна от 722 г. Представляет собой роспись чинов государственного аппарата по шести министерствам двора. В 738 г. одному из составителей свода, Ли Линь-фу (ум. в 752), было приказано добавить к нему комментарий. Сочинение с комментарием является основным первоисточником сведений о государственном аппарате первого периода правления Сюань-цзуна. Существует исчерпывающее руководство по этому своду (см. [Икэда, 1967]). Мы берем за основу сведения *Тан лю-дянь,* лишь изредка извлекая дополнительные данные из других источников [ЦзТШ, цз. 43 (раздел «Сведения о чиновниках», *Чжигуань чжи),* с. 548а; СТШ, цз. 47 (раздел «Сведения о чиновничестве», *Байгуань чжи),* с. 357б].

[63] Название ведомства при Тан менялось трижды. В конце 661 г. оно было переименовано в ведомство Ланьтай по названию строения, в котором помещалось при его первичном учреждении на рубеже нашей эры (при династии Хань). В конце 668 г. название было изменено на Линьтай. С 705 г. ведомству возвращено первоначальное наименование Мишу-шэн. Соответственно менялись и названия чинов (см. [ЦзТШ, цз. 43]).

[64] «Новая история Тан» называет трех *ланов*, но думается, что это ошибка, так как отделов, которые были в ведении *ланов,* всегда было четыре. Там сказано: «Поскольку в каждом из четырех разделов *(цзя, и, бин, дин)* было три подраздела: основной, дублетный и сборный, процесс их оценки и переписки определялся этими тремя». Однако после этого объяснения остается непонятным, кто же ведал четырьмя хранилищами. Маловероятно, чтобы в них не было ответственных лиц. Поэтому разъяснение это представляется искусственным, чтобы оправдать число «три».

[65] «Новая история Тан» говорит о десяти *цзяошуланах.* Можно думать, что это число не было неизменным во все периоды.

[66] В «Новой истории Тан» упоминания о *чжуши* нет.

оформление рукописных книг. Вспомним, что до образования такого скриптория в 20-е годы VII в. пришлось объявить своеобразную мобилизацию искусно пишущих недорослей из знатных фамилий для восстановления императорского собрания. Однако для ежедневной переписки необходимы были постоянно действующие скриптории с постоянным штатом.

О существовании в танское время постоянных скрипториев до периода правления Сюань-цзуна (712—755) мы можем судить по некоторым колофонам рукописей из Дуньхуана, несомненно происходящих из тогдашней столицы — Чанъани[67]. Приведем один из таких колофонов (рукопись S. 3094):

«[Под девизом] И-фэн во второй год, пятую луну, 21-й день (26 июля 677 г.) писец Лю И-ши написал.

Использовано бумаги 21 лист.

Мастер — оформитель рукописей — Се Шань-цзи.

Первая сверка — писец Лю Янь.

Вторая сверка — писец Лю Янь.

Третья сверка — писец Лю Янь.

Чтец-проверяющий — высокодобродетельный из обители Тайюаньсы[68] Шэнь-фу.

Чтец-проверяющий — высокодобродетельный из обители Тайюаньсы Цзя-шан.

Чтец-проверяющий — глава обители Тайюаньсы Хуэй-дэ.

Чтец-проверяющий — председатель собраний из обители Тайюаньсы Дао-чэн[69].

Ответственные за вынесение решений — начальник канцелярии парка Шанлинь[70] Ли Дэ, начальник придворной службы по наблюдению за императорскими покоями Янь Сюань-дао — надзирали [за перепиской и оформлением]»[71].

---

[67] Колофоны воспроизведены в статьях проф. Фудзиэда Акира [Фудзиэда, 1960; Fujieda, 1966—1969], а также (в части «Лотосовой сутры») в кн. [Кабутоги, 1980]. О том, каким образом эти рукописи попали в Дуньхуан, см. [Фудзиэда, 1961; Демидова, 1973].

[68] Обитель Тайюаньсы находилась в Чанъани в квартале Сюянфан в «правых» (западных) улицах. В отличие от одноименной обители Восточная Тайюаньсы в Восточной столице (Лояне) ее часто называли Западная Тайюаньсы. Позднее была переименована в Чунфусы (см. [СГСЧ, цз. 2, с. 719а]).

[69] Из упомянутых лиц в СГСЧ удостоены отдельных биографий Цзя-шан (цз. 4), Дао-чэн (цз. 14) и упоминаемый в других аналогичных колофонах Хуэй-ли (цз. 17). Хуэй-дэ упоминается в биографии Цзя-шана [ТСД, L, с. 728б].

[70] Парк Шанлинь — императорский охотничий парк к западу от Чанъани.

[71] Колофон опубликован факсимиле в работе [Фудзиэда, 1960, с. 23]. Почти дословно этот текст повторяется в другом колофоне рукописи 675 г. (P. 2195), см. [Catalogue, 1970, с. 127—128].

Аналогичные колофоны на рукописях из столичного императорского скриптория, относящиеся ко времени правления императрицы У-хоу, все построены по тому же образцу. Однако имена надзирателей, чтецов-проверяющих, писцов, сверщиков лишь изредка повторяются на двух-трех рукописях, но чаще всего на каждой рукописи иные. Постоянным оказывается только одно имя — мастера — оформителя рукописей Се Шань-цзи. Отсюда можно сделать два важных вывода. Первый: в конце VII в. в мастерских по переписке рукописей при императорской библиотеке еще не было постоянного «низшего штата», но по мере надобности к скрипторию «прикомандировывались» писцы и иные лица из других ведомств. Второй важный вывод: скрипторий как постоянное учреждение в это время существовал и были строгие правила переписки, по которым определенные лица в определенном порядке выполняли те или иные действия. По колофонам устанавливается, что кроме непосредственных исполнителей — переписчика *(шушоу)* и мастера — оформителя рукописей *(чжуанхуаншоу)* — к изготовлению был причастен еще целый ряд лиц. Трижды производилась сверка все тем же человеком или разными людьми, профессиональными писцами, которые были компетентными в приемах переписки и могли проследить за правильным употреблением иероглифов[72]. Последнему обстоятельству в китайской писцовой практике всегда придавалось — вплоть до нашего времени — важное значение: употребление форм, официально не утвержденных, категорически запрещалось. Вспомним хотя бы, что при переписке должны были строжайше соблюдаться табу на иероглифы, входившие в личные имена императоров, знаки можно было либо употреблять в утвержденной видоизмененной форме, либо заменять на другие, синонимичные[73]. Чтецы-проверяющие *(сянъюэ)* имели другую

[72] На разных рукописях столичного скриптория всегда указана тройная сверка, но варианты разные: на одних (как в цитированном колофоне) указан один и тот же сверщик для трех последовательных сверок; на других (например, рукопись S. 2181) — три разных сверщика; на третьих первым сверщиком выступает сам переписчик рукописи, а вторую и третью сверки выполняют иные лица (таковы рукописи S. 4209, S. 5319 и др.); есть и другие варианты.

[73] Наиболее известный пример: в собственное имя императора Тай-цзуна (Ли Ши-минь, на троне в 627—649 гг.) входит иероглиф *минь* 民 «народ». После вступления его на трон и до конца династии Тан этот иероглиф был запрещен к употреблению. Вместо него часто употреблялся иероглиф *жэнь* 人 «люди», в других случаях он заменялся знаком, где отсутствовала одна черта: [illegible] .Табу были подвергнуты также иероглифы,

функцию: они должны были удостоверить, что в переписанные тексты не вкрались ошибки, искажающие смысл сказанного, что ничего не пропущено и не добавлено. Таких чтецов-проверяющих было четверо, и были они представителями знатоков данной группы текстов. Все четверо чтецов-проверяющих разбираемого колофона (к рукописи буддийской сутры) — монахи обители Тайюаньсы с титулом «высокодобродетельный», который давался лицам, служившим для других наставниками в тех или иных вопросах закона Будды. Наконец, за перепиской надзирали два лица из числа возглавлявших внутреннюю службу императорских дворцов, имевших звание *цзянь* («инспектор» или «надзиратель»). Вспомним, что во главе императорской библиотеки стоял инспектор *мишу цзянь,* т. е. лицо, носившее то же звание.

Вследствие того что сохранилось большое количество рукописей, переписанных в столичном скриптории в 70-е годы VII в. и снабженных колофонами, аналогичными приведенному выше[74], мы можем достаточно точно увидеть, кто именно входил в постоянный штат скриптория. Прежде всего это были императорские инспектора *(цзянь):* принимающий решения *(паньгуань)* и чиновник внутренней службы императорских дворцов. До 674 г. на всех рукописях стоят имена чиновников Юй Чана и *паньгуаня* Сян И-ганя. С 675 г. на их месте два других лица: Янь Сюань-дао и *паньгуань* Ли Дэ[75].

Другие четыре лица, монахи монастыря Тайюаньсы, чтецы-проверяющие *(сянъюэ)* Шэнь-фу, Цзя-шан, Хуэй-ли (в цитированном колофоне стоит другое имя — Хуэй-дэ) и Дао-чэн, обозначены в колофонах всех без исключения рукописей этой серии. В рукописях 673 г. Хуэй-ли исчезает, видимо по болезни, ибо потом появляется снова. В рукописи середины 671 г. нет Шэнь-фу, но вместо него имеется пять других имен чтецов-проверяющих, перечислять которых мы не будем.

где знак *минь* входил как составной элемент. Так, 敃 и 愍 стали писаться 敏 и 慜 и это начертание утвердилось до нашего времени. Другой иероглиф имени — *ши* 世 «век» — имел форму 卋 или заменялся на синоним *дай* 代 «эпоха».

[74] Всего сохранилось 22 колофона этого рода. Они полностью приведены в различных описаниях рукописей, см. [Giles, 1957; ДИЦС; Catalogue, 1970].

[75] Из упомянутых лиц Юй Чан имеет отдельную биографию в «Новой истории Тан» [СТШ, цз. 102].

Наконец, мастер — оформитель рукописей Се Шань-цзи[76] есть лицо также постоянное. Лишь в одной рукописи S. 5319 в этом качестве обозначен другой человек, по имени Ван Гун. Рукопись эта переписана в июле 671 г. В двух других свитках, переписанных в ноябре того же года (S. 84 и S. 3079), указан снова Се Шань-цзи, и это имя остается до конца исследованного нами периода, т. е. до 677 г. Видимо, к осени 671 г. Ван Гун умер или получил отставку, а его место занял Се Шань-цзи.

Оформитель рукописей Се Шань-цзи — единственный из работников низшего ранга, постоянный в штате скриптория. В колофонах все той же серии чанъаньских рукописей еще упомянут целый ряд имен писцов и технических сверщиков. Если их имена и повторяются, то в рукописях, смежных по дате. В целом же это все разные лица, приписанные к различным учреждениям — от канцелярии наследника трона (Цзочуньфан) до писцовых отделов разных монастырей столицы. Писцы встречаются двух рангов: «писцы уставного почерка» *(кайшушоу)* и просто «писцы» *(шушоу),* в других рукописях можно найти «переписчиков сутр» *(цзиншэн).* Одни и те же писцы могут выступать как непосредственные исполнители переписки и как технические сверщики текста. По всему видно, что в это время в императорском скриптории еще не было постоянного штата переписчиков (во всяком случае, не было достаточного штата) и приходилось брать писцов из других скрипториев и канцелярий.

Нужно было ожидать, что установление строгих правил переписки в конце концов потребует и постоянного «низшего штата» исполнителей. Только таким образом могла быть обеспечена бесперебойность изготовления рукописных копий. В *Тан лю-дянь* мы действительно находим фиксированные штатные должности для служащих этого рода[77]. Там приводятся следующие цифры:

Возглавляющих переписку *(дяньшу)* — 8 человек[78].

Писцов уставного почерка *(кайшушоу)* — 80 человек.

---

[76] В семи рукописях из учтенных нами двадцати двух оформитель *(чжуанхуаншоу)* назван не Се Шань-цзи, а Се Цзи. Можно думать, что Цзи не собственное его имя, а прозвище — «Собирающий» (т. е. собирающий вместе листы рукописи), а Шань-цзи — вариант прозвища («Искусно собирающий»).

[77] В «Новой истории Тан» говорится, что в 712 г. «низший штат» уже установился, но цифры там несколько иные, чем в *Тан лю-дянь*, причем отклонения в сторону преуменьшения. Так, в *Тан лю-дянь* указано 80 писцов уставного почерка, а в «Новой истории Тан» — всего десять. Видимо, в течение прошедших десяти лет (к 722 г.) число именно писцов стремительно возрастало.

[78] В «Новой истории Тан» — четыре человека, нужно думать, по од-

Ведающих историческими записями (архивариусов, *линши*) — 4 человека.

Переписчиков при них *(шу линши)* — 9 человек.

Столоначальников (досл. «начальников беседок», *тинчжан*) — 6 человек.

Следящих за порядком *(чжангу)* — 8 человек.

Бумажных мастеров *(жэчжицзянь)* — 10 человек.

Мастеров — оформителей рукописей — 10 человек[79].

Мастеров по изготовлению кистей *(би цзянь)* — 6 человек.

Таким образом, кроме основного штата, который по сравнению со штатом в конце династии Суй не претерпел серьезных изменений, во время Тан к началу VIII в. образовался постоянный штат второго порядка, состоявший из людей, непосредственно изготавливавших рукописи. Этот последний включал также мастеров, изготовлявших бумагу и кисти и оформлявших рукописи. Мастера стояли вне табели о рангах. В основном штате насчитывался 21 человек, в «низшем штате» — 141 человек, а всего в библиотеке и скриптории состояло 162 человека.

Также увеличился, хотя и не столь стремительно, штат технического отдела, подчиненного библиотеке. Согласно тому же источнику *Тан лю-дянь,* в нем было два старших чиновника *(лан)* и четыре младших *(цзолан)*[80], два сверщика *(цзяошулан)* и два правщика иероглифов *(чжэн цзы)*. Появился также «низший штат»: пять писцов уставного почерка, один переписчик документов, два младших писца *(шулиц)* и четыре следящих за порядком. Всего в этом отделе было 10 человек основного штата и 11 «низшего штата».

Этим дело не ограничивалось. Библиотеке был подчинен исторический и текущий архив Тайшицзюй. Однако к нашей теме этот отдел прямого отношения не имеет, и мы воздержимся от подробной его характеристики.

Читальные залы[81] подчинялись совсем другому ведомст-

ному на каждое из четырех хранилищ. В 722 г. в связи с увеличением числа хранящихся книг и объема переписки в каждом из них, как можно видеть, было уже по два старших писца.

[79] Интересно сравнить: в последней четверти VII в. оформитель рукописей был, по-видимому, один, хотя и постоянный. К 712 г. их стало десять, что опять-таки свидетельствует о возрастании объема переписки.

[80] «Новая история Тан» дает другие цифры — 10 *ланов* и 2 *цзолана,* первая цифра явно завышена, скорее должен быть один *лан* на два *цзолана.*

[81] Название дворца Цзисяньдянь, в танское время отведенного под читальни, встречается и в «Истории Суй» (см. его описание [СШ, цз. 27, с. 249б]), но функция учреждения, обозначенного этим названием, была совсем иной: в нем состояли члены различных консультативных советов при особе императора и их вспомогательный штат.

ву — Чжуншу-шэн, ведомству чинов, где проводились учет, назначение и перемещения государственных служащих, а также устанавливалась табель о рангах. Академия литературы, в это время называвшаяся Хунвэньгуань, также состояла в подчинении этого ведомства. Для установления прочного правопорядка ученые ведомства должны были изучать опыт предыдущих эпох, и читальные залы предназначались для них в первую очередь.

Штат читальных залов был достаточно велик, хотя и несколько меньше, чем штат хранилищ. В 723 г., когда был установлен указом Книжный двор (Шуюань) при дворце Цзисяньдянь[82] (промежуточные этапы, когда этот штат образовывался и модифицировался, мы здесь для краткости опускаем), он был следующим.

Во главе стоял «ученый Книжного двора» *(шуюань сюэши)*, три заместителя его *(чжи сюэши)* ведали отпечаткой[83] и брошюровкой документов и книг, определением лакун и розысками отсутствующих в императорских хранилищах книг, а также перепиской их для библиотеки. В функции одного из заместителей входило также предоставление на высочайшее одобрение вновь разысканных или составленных текстов, которые предполагалось включить в состав императорских книгохранилищ. Найденное или написанное сочинение следовало представлять на рассмотрение государя в течение месяца, а оценка его достоинств государем и составление на этой основе библиографической аннотации согласно правилам не должны были продолжаться более года. В главный штат («дирекцию») входили также чиновники по сверке и упорядочению фондов; «ожидающие указов», которые направлялись в главную приемную императора и должны были там дежурить в ожидании высочайших указаний; чиновники, приписанные к Книжному двору для правильного ведения дел; инспектора. Еще больше был низший штат: сверщики книг и правщики иероглифов, гонцы и надзиратели за личными книгами высочайших лиц, писцы, художники,

---

[82] Ранее книги для чтения размещались во дворце Цяньюаньдянь, в 718 г. переименованном в Личжэндянь.

[83] Это первое несомненное упоминание об «отпечатке» (*кань* 刊) текстов в государственных учреждениях относится к концу первой четверти VIII в.; может быть, эту дату следует считать началом книгопечатания в Китае. При всем том подавляющее большинство книг до конца Тан оставались рукописными — в отличие от следующей династии, Сун, когда книгопечатание стало, по существу, почти единственным способом распространения текстов. Есть и другие упоминания об отпечатке, о которых мы будем говорить ниже, относящиеся к середине VI в. и первой трети VII в. Но там не вполне ясно, о чем идет речь.

оформители рукописей, мастера по изготовлению кистей, брошюровщики и т. д. Были лица, ведшие учет выданных и сданных книг, учитывавшие входящих и выходящих людей, несшие охрану. В целом было 10 человек основного штата и 136 человек «низшего» штата.

Из всего сказанного можно видеть, что ведомство Мишу-шэн выполняло задачу главным образом хранения рукописей императорской библиотеки, активное же их функционирование, розыск, каталогизация, выдача читателям и возвращение на место, различного рода библиотечный учет — все это исполнялось читальными залами и их штатом.

То, что штат ведомства библиотек, а также штат читальных залов состоял из большого количества государственных служащих, показывает, какое значение книжному — рукописному в те времена — делу придавалось в китайском государстве I тысячелетия н. э. Сама организация таких учреждений, как ведомство Мишу-шэн, и персональная забота об их безотказном функционировании со стороны царствующих особ убеждают нас, что возведение книжного рукописного дела в разряд государственной важности — отнюдь не пустые слова. Наоборот, переписка, распространение, хранение и изучение текстов, по воззрениям того времени, обеспечивали бесперебойное действие всего государственного аппарата, законодательства и всех других институтов, подлежащих ведению государя и его управленческой системы.

3. Классификация и каталогизация императорских библиотек

Одним из главных мероприятий по приведению в порядок рукописных библиотек была классификация рукописей, которая всегда производилась согласно содержанию текстов. Мы при изложении истории императорских библиотек и при перечислении составленных в то или иное время каталогов обращали внимание, что в первой половине I тысячелетия каждый из каталогов имел свои особенности. Однако в целом они следовали двум основным системам, а именно системе семи отделов, впервые предложенной в каталоге Лю Синя «Семь подразделений» (*Ци люэ,* I в. н. э.) и системе четырех отделов, предложенной впервые в каталоге Сюнь Сюя «Новая опись» (*Синь бу,* III в.). Постепенно система четырех отделов вытеснила систему Лю Синя, но они сосуществовали примерно до середины VI в. Поскольку в каждом случае классификация отражает подход пользующихся ею к тем или иным текстам и рукописям и поскольку этот подход

есть в известном смысле выражение интересов данного общества, мы считаем нужным остановиться на каждой из этих классификаций отдельно.

О классификации, созданной Лю Синем, нам известно достаточно много. Его каталог, как и почти все каталоги этого времени, до нашего времени не дошел. Тем не менее мы знаем вполне точно содержание классификации по семи отделам[84]. Отделы эти были следующие.

Первым у Лю Синя стоит «Подразделение сборников» *(Цзи люэ)*. Как явствует из примечания, *цзи* 輯 соответствует другому *цзи* 集, вошедшему в обиход позднее, но со временем вытеснившему первый из этих терминов почти совершенно. По определению комментария, *цзи* у Лю Синя все же значительно отличается от позднейшего *цзи*, означающего, как мы знаем, собрания сочинений отдельных авторов и сборники изящной прозы. Про *цзи* Лю Синя сказано: «Так называются сводки важнейшего [материала, взятого] из документов». Следовательно, это скорее собрания, своды, сборники деловых текстов документального порядка, чем изящная литература. Подтверждается наше предположение двумя обстоятельствами. Собрания собственно изящной литературы, как и сочинения тех или иных авторов, мы находим в четвертом отделе той же классификации (стихи и оды). Далее, в «Сведениях о литературе» Бань Гу, которые следуют классификации Лю Синя, отсутствуют более подробные записи о сборниках *цзи*, чем приведенная выше. Это значит, что как оформившиеся произведения *цзи* еще не рассматривались и носили чисто деловой, скорее всего архивный характер. В то же время размещение *цзи* на первом месте в классификации показывает, какое значение в период Хань придавалось документации: она стоит по порядку перед текстами идеологического характера. Позднее это уже никогда не случается.

Второй раздел семичленной классификации Лю Синь назвал «Подразделение шести классиков» *(Лю-и люэ)*, куда входят книги, признанные конфуцианскими классиками («основами» — *цзин*)[85], каковых в ханьское время насчитыва-

[84] Изложение, точнее, почти одно только перечисление подразделений с очень краткими примечаниями там, где термин не соответствует более поздним общеизвестным терминам, находим у Бань Гу в его «Истории Хань» [ХШ, цз. 30, с. 573]. Однако дальнейшее содержание «Сведений о литературе» (с. 573—593) помогает расшифровать состав классификации Лю Синя в подробностях.

[85] Употребленный у Лю Синя термин *и* 藝 толкуется уже ранними комментаторами как равнозначный термину *цзин* 經 «основа». В «Истории Хань» оба термина употребляются параллельно, причем первый вхо-

лось шесть. Эти книги следующие: *И цзин* («Книга перемен») — основа китайских космогонических и философских представлений, являющаяся фундаментом для всех китайских философских школ; *Шан шу,* или *Шу цзин* («Книга документов»), — сообщения, считавшиеся в древности документальными, основа знаний о древних китайских правителях и их деяниях, интерпретированных как образцовые; *Ши цзин* («Книга песен») — древнейшее собрание песен, по толкованиям, выражающих «сердце», замыслы людей; *Ли цзин,* или *Ли цзи* («Книга установлений»), содержащая предписания для поведения людей в государственной и семейной сфере и описание учреждений, обеспечивающих проведение этих предписаний в жизнь; *Юэ цзи* («Записки о музыке»), где изложены основы музыки, по конфуцианским представлениям, регулирующей поведение людей; *Чунь-цю* («Вёсны и осени») — летопись владения Лу, по традиционным представлениям, составленная Конфуцием на основе исторических записей Лу. К этим шести «основам» в «Сведениях о литературе» Бань Гу добавлены еще три раздела: *Лунь-юй* («Беседы и суждения») — книга изречений и бесед Конфуция, составленная его учениками и пополненная их пояснениями; *Сяо цзин* («Книга почтения к родителям»), содержащая суждения Конфуция на темы семейной регламентации; *Сяо сюэ* («Малое учение») — словари, словники, толкователи терминов, потребные для чтения классических книг.

Таким образом, этот класс книг, впоследствии поставленный на первое место, заключал в себе идеологические основы китайской государственности. Каждая из рубрик этого класса включала не только самый текст классических книг, но и разные их редакции и комментаторскую традицию. Неожиданным может показаться, что в рубрике *Чунь-цю* мы находим не только известные «толкования» на эту летопись (*Цзо-ши чжуань, Гунъян чжуань, Гулян чжуань*), но и все другие исторические труды, вплоть до *Ши цзи* («Исторические записки», или «Записки историка», или «Записки историографа») Сыма Цяня — это сочинение у Бань Гу обозначено: «Господин великий историограф» (*Тайши-гун*) — в ста тридцати главах [ХШ, с. 576б]. В рубрику *Сяо сюэ* вне-

---

дит также в термин *ивэнь* 藝文 («изящная литература») из заголовка *Ивэнь чжи* («Сведения о литературе»), а второй есть в объяснениях Бань Гу к подразделам рубрики «Шесть классиков». Впоследствии до конца I тыеячелетия этот раздел именуется то *Ивэнь чжи* («История Хань», «Новая история Тан»), то *Цзинцзи чжи,* т. е. дословно «Сведения о классиках и [иных] книгах» («История Суй», «Старая история Тан»). Во II тысячелетии побеждает название *Ивэнь чжи.*

сены словари собственно классических текстов, возглавляемые *Эр-я* («Близкое к канону»). В более поздних классификациях с *Эр-я* начинается рубрика «Малое учение». Всего в данном разделе числится 130 сочинений в 3123 главах *(пянь)* [86].

Следующим отделом является «Подразделение философов» *(Чжуцзы люэ)*. Сюда входят конфуцианцы (исключая сочинения — основы), даосы (во главе с Лао-цзы), последователи школ *инь-ян* («натурфилософы), *фацзя* («легисты»), *минцзя* («гностики»), моисты (во главе с Мо Ди), *цзун-хэн* («диалектики»), *цзацзя* («эклектики»), *нунцзя* (писатели по земледельческим вопросам) и *сяошо* («суждения ничтожных») [87]. Если приглядеться к этой пестрой картине, то будет ясно, что включены в данный отдел те древние писатели, которые имели свое суждение об устроении общества и государства: от конфуцианцев, наиболее близко подходящих (по официальным понятиям, конечно) к идеальному пониманию вопроса, до «суждений ничтожных», из которых, как сказано, «тоже можно извлечь хоть слово пользы». Бро-

---

[86] Отметим, что главы сочинений (или книжные единицы) в «Сведениях о литературе» Бань Гу обозначаются термином *пянь* в большинстве случаев. Первоначальное значение слова *пянь* — «связки бамбуковых дощечек (планок)» (на которых писались тексты). Это значение ясно проступает, например, в следующем контексте в том же разделе «Истории Хань»: «Поднялась [династия] Хань и стала переделывать разрушенное [династией] Цинь. Во множестве собирали связки-записи *(пяньцзи)*, широко раскрыв пути получения [дворцом] книг. Но ко времени отчепочтительного У(-ди) книги были утрачены, а дощечки *(цзянь)* распались: ритуал разрушился, а музыка рухнула» [ХШ, с. 573а]. В комментарии Янь Ши-гу (581—645) сказано: «Тесемки порвались, и [все] рассыпалось, потому говорится „дощечки распались"». В то же время в каталоге Бань Гу употребляется и термин «свиток» *(цзюань)*, но только в отношении таких текстов, где должны были быть схемы, карты и другие иллюстрации, скажем для медицинских и астрологических книг. В более поздние времена термин *пянь* остается не как книжная единица, а как обозначение глав древних книг, единицей же подсчета книжных единиц (томов) становится *цзюань*. В частности, названное сочинение Сыма Цяня в танское время делилось уже не на *пяни*, а на *цзюани*.

[87] Термин *сяошо* часто переводят по его позднейшему значению — «повествовательная проза». Однако в сочинении Бань Гу оно имеет, несомненно, совсем иное значение. Видно это из следующего объяснения автора: «Течение школы *сяошо*, видимо, начинается от *байгуаней* (чиновники низшего ранга, в ведение которых входила запись того, что говорится в народе, и доведение мнений народа до правителей. — *Л. М.*). Это беседы на улицах и суждения в переулках, которые сочинены теми, кто говорит несуразное об [истинном] Пути и следовании *(дэ)* [по нему]. Кун-цзы (Конфуций) сказал: „Хотя [это] и путь ничтожных, [но в нем] всегда найдется достойное взгляда. Идущий далеко боится ли грязи? Вот почему благородный муж [сам] не сочиняет [этого], но и не уничтожает"» [СББЯ, т. 52, с. 584а-б].

сается в глаза также, что книга *Мэн цзы*, которую мы сейчас знаем как одну из книг канона, в каталоге Бань Гу (забегая вперед, скажем, что в течение всего рассматриваемого периода) входит не в отдел «Подразделение шести классиков», а в раздел «Конфуцианцы» в «Подразделении философов». Так или иначе, философская литература рассматривается как полезная для дел правления. Всего отдел включает 189 сочинений в 4324 пянях.

«Подразделение стихов и од» *(Ши-фу люэ)* составляет четвертый отдел классификации Лю Синя — Бань Гу. Он включает два рода поэтических произведений. Первый из них — песнопения, или оды, *фу*, стих которых не имеет регулярного характера и которые тем самым приближаются к ритмической рифмованной прозе. Во главе этого течения стоит основатель китайской авторской поэзии Цюй Юань (343—277 гг. до н. э.). Другое направление — регулярные стихи *ши*, которые возводят к древней «Книге песен» *(Ши цзин)* и которые в ханьское время существовали еще в песенной форме *(гэши)*. Стихи в Китае — первый род литературы, где твердо закрепилось понятие авторства. Поэтому подавляющее большинство рукописей этого отдела — авторские сборники (так сказать, «собрания сочинений») или же жанровые сборники стихов разных авторов *(цзафу)*. Всего зафиксировано 106 авторских и смешанных сборников в 1318 пянях.

Поэзия, как мы видим, стоит в середине семичленной классификации, между текстами, необходимыми в делах правления, и текстами, полезными в повседневных делах. К этим последним, составляющим три заключительных, «низших» отдела, мы сейчас и перейдем.

Пятый отдел «Подразделение книг по военному делу» *(Биншу люэ)* сравнительно невелик. В нем всего четыре раздела: построение общих планов («стратегия», *цюаньмоу*), конкретное расположение сил в сражениях («тактика», *синши*), учет явлений природы и знамений *(инь-ян)* и искусство владения оружием *(цзицяо)*. Война, рассматриваемая как неизбежное зло, требовала тем не менее навыков как в общей организации, так и в искусстве отдельного воина, что и отразилось в распределении сочинений по разным рубрикам. В отдел включены сочинения 53 авторов в 790 пянях и 43 цзюанях (на шелку или, в более позднее время, на бумаге); в свитках (цзюанях), несомненно, помещались карты полей сражений и планы боевых позиций.

Шестой отдел «Подразделение искусства расчетов» *(Шушу люэ)* посвящен тому, что́ в древние времена заменяло

естественные науки и рассматривалось, с одной стороны, как комплекс знаний о природе, а с другой — как сумма способов взаимодействия с ней и воздействия на природные явления. Сюда входила астрономия, или, что тогда и много позже было одно и то же, астрология, под общим заглавием «Небесные знаки» *(Тянь вэнь)*, календари *(липу)*, перемены в связи с движением пяти природных элементов *(у син)*, гадания по растениям и костям животных (*шигуй*, досл. «тысячелистник и черепашьи щиты»), разные другие гадания (*цза чжань*), гадания, связанные с построением и убранством жилища, или геомантика *(син фа)*. Всего в отдел вошло 190 сочинений в 2528 цзюанях (свитках) — последнее понятно, ибо обычно материал этого рода текстов выражался (и выражается до сих пор) в картах (звездного неба, например), планах и схемах (включая календари).

Наконец, последний отдел «Подразделение умения лечить» *(Фанцзи люэ)* распадается на четыре раздела: «Основы врачевания» *(И цзин)*, что наиболее близко подходит к нашему понятию терапии; лекарства *(Цзинфан)*, включая фармакологию и фармакогнозию; «Внутренние помещения» *(Фанчжун)*, или анатомия, описание — истинное или фантастическое — строения человеческого тела; «Духи и бессмертные» *(Шэнь-сянь)* — алхимия, наука о достижении бессмертия, в Китае чаще — долголетия.

Семичленная классификация имеет ряд особенностей, отличающих ее как от европейской рубрификации книг, так и от более поздней четырехчастной китайской. В ней, во-первых, есть не названное, но, несомненно, присутствующее деление знаний на «теоретические», имеющие значение образца, и «естественные», практические, состоящие из конкретных рецептов, как поступать в тех или иных случаях жизни и как проделать какое-то действие или изготовить какой-то предмет. Во-вторых, особое место занимает в этой классификации поэзия, и, думается, не случайно. Китайская поэзия, особенно в жанре *фу* («оды», или «песнопения»), очень часто есть не просто лирический текст, но и изложение в поэтической форме взглядов на тот или иной предмет, общественное явление, даже на дела страны и трона, что в целом может составлять известный государственный интерес. В то же время она, как всякая поэзия, весьма конкретна и в этом смысле сближается с описанием конкретных вещей, средств, снадобий и т. п. Наконец, уже отмечавшееся особое ударение на документы как основу исторического опыта составляет третью особенность данной классификации.

 В течение последующих пяти столетий были составлены

еще два каталога императорской библиотеки, подразделявшиеся на семь отделов. Остановимся кратко на их содержании, чтобы показать, какие изменения происходили в системе классификации и хранения. Это каталог Ван Цзяня 473 г. «Семь сведений» *(Ци чжи)* и каталог Жуань Сяо-сюя 526 г. «Семь перечней» *(Ци лу)*. Прежде всего в обоих каталогах исчез отдел документов, стоящий у Лю Синя и Бань Гу первым. Это не значит, что на документацию в государствах, последовавших после Хань, стали обращать меньшее внимание. Архивное хранение было передано в Приказ великого историографа (Тайши-лин)[88]. Формально подчиняясь Ведомству императорских библиотек (Мишу-шэн), этот Приказ фактически был вполне самостоятелен в своей деятельности. Это видно хотя бы из его штата, огромного не только по тем временам [89]. Теперь этот важный отдел перестал упоминаться в описях рукописных текстов, и отдел «Классики» стал первым в классификации как по семи, так и по четырем отделам. В остальном по расположению материала каталоги Ван Цзяня и Жуань Сяо-сюя сильно отличались друг от друга[90].

У Ван Цзяня в целом порядок соответствует тому, который был в каталоге Лю Синя, изменились лишь названия отделов. На седьмом месте стоят «Карты и схемы» *(Туnу чжи)*, у Лю Синя распределенные по трем «низшим» отделам. Иллюстративный материал Ван Цзянь выделил в отдельную рубрику, как можно думать, для сохранения семичленной системы. Два дополнительных отдела (не входящие в число семи) включали произведения даосского канона *Дао*

---

[88] Приказ под таким названием был учрежден в III в. до н. э. при династии Цинь. Первоначально фиксировал движение планет и небесные знамения, потом стал средоточием документальных записей различного характера.

[89] В *Тан лю-дянь* для Тайши-цзюй, как был назван Приказ при Тан, зафиксировано 1067 штатных единиц, в том числе 35 человек высшего управленческого штата, 172 — «низшего штата» (переписчики, сверщики, столоначальники и т. п.) и 860 человек технического персонала (следящие за временем, за сигналами и т. п.). См. [Икэда, 1967, табл. 3].

[90] Поскольку общее количество книг, учтенных в тех или иных каталогах, мы указывали в главе «Императорские библиотеки», здесь повторять эти цифры нет необходимости. Заметим только, что во всех более поздних, чем «Сведения о литературе» Бань Гу, каталогах указывается количество рукописных свитков *(цзюань)*, а не связок дощечек *(пянь)*. Это, на наш взгляд, показывает, насколько быстро с изобретением удобной и дешевой бумаги книги на дощечках вышли из употребления, равно как и книги на дорогом шелку, употреблявшиеся и ранее по крайней необходимости, когда было не обойтись без планов, карт и схем, не умещавшихся на площади дощечки.

цзан[91] и буддийского канона *Фо цзан.* И хотя эта классификация исключает из себя оба канона, уже самое наличие специальных хранилищ показывает, какое распространение получили в середине I тысячелетия новые виды литературы, связанные с даосской и буддийской религиями.

Каталог Жуань Сяо-сюя сильно отличался от двух предыдущих, хотя и сохранял традиционную семисоставную структуру, думается, потому, что это опись частной библиотеки. Во-первых, из состава конфуцианского канона («Опись первая») были выведены исторические сочинения (составившие «Опись вторую»), исключая, конечно, Конфуциеву летопись *Чунь-цю* и «комментарии» на нее. В разделе «Классики» он переставил на первое место *Ши цзин* и *Шу цзин* из почтения к их литературным достоинствам. Военные писатели были введены в раздел философов и все объединены в «Опись третью». «Подразделение стихов и од» (у Ван Цзяня «Кисти литераторов») составило «Четвертую опись» под названием «Собрания сочинений», что более точно отражало содержание раздела. «Пятая опись» объединила в себе магию, врачевание, а также карты и схемы — в этом объединении отразилась та тесная связь, которая была характерна для естественных и оккультных наук: астрономии, календаря, физической географии, медицины, фармакологии, с одной стороны, и астрологии, гаданий, геомантики, алхимии, поисков бессмертия — с другой.

Наконец, даосский и буддийский каноны составили «Шестую опись» и «Седьмую опись». Факт этот, несомненно, указывает не только на интерес, проявлявшийся в государствах периода Лю-чао к обеим религиям, но и на бурный рост их литературы, что позволило выделить оба канона в самостоятельные книгохранилища со своими описями для каждого.

Развитие классификации по семи отделам наглядно представлено в таблице (с. 168—169). Классификация Жуань Сяо-сюя оказалась последней семичленной системой: вскоре ее полностью замещает система четырехчастная.

Мы специально остановились так подробно на семичленной, или семисоставной, рубрификации китайских рукописных книг в древности. Более поздние разделения состоят из тех

---

[91] В основную часть («Философы») входили только представители классического философского даосизма — вплоть до Баопу-цзы и других философов первой половины I тысячелетия. Параллельно с этим даосизм, приобретший к этому времени все формы религии, начал усиленно создавать свои «сутры» *(цзин),* во всем копировавшие буддийские сутры, даже в непривычной для китайской литературы манере пространного, многословного повествования. Эта литература религиозного даосизма первоначально и составила *Дао цзан.*

же элементов почти без изменений и редко с серьезными дополнениями. Разница заключается в расположении текстов и их группировке внутри больших отделов. В этом мы усматриваем не простое формальное деление — в Китае таковое если и существовало, то лишь в подчиненном виде, не как основное. Нельзя, конечно, отрицать, что обозначение разделов книг с помощью разноцветных осей, завязок, футляров и бирок, описанное в главе об истории императорских библиотек, носит формальный характер. Но это скорее техническое оформление для скорейшего нахождения нужных рукописей в хранилище. Что же касается систематизации текстов, то она всегда в Китае была строго содержательной. Изложив подробно принципы ранней классификации, мы имеем возможность рассказать о позднейшей значительно более кратко.

Классификация по «четырем отделам» *(сы бу)* зародилась несколько позднее, чем классификация «Семи подразделений» Лю Синя и Бань Гу. В этой классификации, первые сведения о которой относятся к концу III в., с самого начала отсутствуют архивные документы. Отсюда видно, что архивы были исключены из книжного библиотечного хранения по крайней мере на два столетия раньше появления в 473 г. каталога Ван Цзяня. В «Новой описи» Сюнь Сюя (сверенной и утвержденной в 317 г.) архивного отдела уже нет, и не было его, видимо, в каталоге III в., составленном создателем четырехчленной классификации Чжэн Мо. Мы подробно рассказывали в главе «Императорские библиотеки» о том, кем, где и когда составлялись каталоги государственных рукописных хранилищ по четырем отделам, и здесь к этому вопросу возвращаться не будем. Ограничимся лишь описанием состава «Четырех отделов» в самом раннем известном нам виде, т. е. в каталоге Сюнь Сюя, и сравним этот состав с той системой, которая сложилась ко времени династий Суй и Тан.

Каталог Сюнь Сюя состоял из четырех отделов, обозначенных первыми четырьмя циклическими знаками *(Цзя, И, Бин, Дин)*[92]. В первый отдел *Цзя* входят «Шесть классиков» и «Малое учение». Нужно думать, что под названием «Шесть классиков» в числе других фигурировали (как и в семичленной системе) «Книга почтения к родителям» и «Беседы и суждения»: во всех известных классификациях они включаются в раздел «Классики». Второй отдел *И* состоял из не-

[92] Обзор каталога Сюнь Сюя «Новая опись» находим в «Истории *Суй*» [СШ, цз. 32, с. 291б]. Сам каталог утрачен, и конкретные подробности его содержания неизвестны.

Классификация по семи отделам

Лю Синь. «Семь подразделений» (*Ци люэ*), I в.		Ван Цзянь. «Семь сведений» (*Ци чжи*). 473 г.		Жуань Сяо-сюй. «Семь описей» (*Ци лу*), 526 г.	
Русский перевод	Китайское название	Русский перевод	Китайское название	Русский перевод	Китайское название
1. «Подразделение сборников»	*Цзи люэ*				
2. «Подразделение шести классиков»	*Лю-и люэ*	1. «Сведения о каноне»	*Цзиндянь чжи*	1. «Опись канона»	*Цзиндянь лу*
				2. «Опись записей и преданий»	*Цзичжуань лу*
3. «Подразделение философов»	*Чжуцзы люэ*	2. «Сведения о философах»	*Чжуцзы чжи*	3. «Опись философов и военных писателей»	*Цзы-бин лу*
4. «Подразделение стихов и од»	*Ши-фу люэ*	3. «Сведения о кистях литераторов»	*Вэнь-хань чжи*	4. «Опись собраний сочинений»	*Вэньцзи лу*
5. «Подразделение книг по военному делу»	*Бинщу люэ*	4. «Сведения о воинских книгах»	*Цзюньшу чжи*		

6. «Подразделение искусства расчетов»	*Шушу люэ*	5. «Сведения о силах *инь-ян*»	*Инь-ян чжи*	5. «Опись врачевания и магии»	*Цзишу лу*
7. «Подразделение умения лечить»	*Фанцзи люэ*	6. «Сведения об искусствах и врачевании»	*Шуи чжи*		
		7. «Сведения о картах»	*Тупу чжи*		
		«Буддийский канон»	*Фо цзан*	6. «Опись закона Будды»	*Фо-фа лу*
		«Даосский канон»	*Дао цзан*	7. «Опись пути бессмертных»	*Сянь-дао лу*

скольких подразделов: «Философы древние» *(Гу чжуцзы-цзя)*, «Философы нового времени» *(Цзиньши цзыцзя)*, «Военная история» *(Бин шу)*, «Военные писатели» *(Бинцзя)*, «Гадания и медицина» *(Шушу)*. В целом этот отдел соединял в себе авторов, впоследствии включавшихся в рубрику «Философы». В третьем отделе *Бин* были собраны два рода сочинений: «Исторические записи о старых делах» *(Ши цзи цзю ши)* и «Описи императорских дел разного рода» *(Хуан лань бу цза ши)*, что полностью охватывает все исторические труды, включая текущие хронологические записи императорских дел. В более поздних классификациях раздел назывался «Историки». Наконец, четвертый отдел *Дин* состоял из «стихов и од», иллюстративного материала с пояснениями к нему *(ту цзань)* и «Книг из могилы в Цзицзюне» *(Цзи чжун шу)*[93].

Отметим, что отделы каталога Сюнь Сюя не имеют ставших потом традиционными заглавий. Все идеологические сочинения стоят выше остальных: конфуцианские классики на первом месте, прочие философы — на втором. В число идеологических текстов включены труды по военному делу и гадания, в семичленной системе стоящие везде отдельно. История выделена в особое хранение и делится на собственно исторические труды и записи текущих событий. Изящная литература помещается рядом с иллюстративным материалом. Уникален отдел «цзицзюньских книг»,— видимо, впоследствии оригиналы найденных книг были утрачены во время смут начала IV в., хотя многие из этих текстов дошли до наших дней.

В каталоге Сюнь Сюя впервые объем хранилищ был повсеместно выражен в цзюанях (свитках), а не в пянях (связках дощечек). Это, по нашему мнению, означает, что книги перестали переписывать на бамбуковых дощечках (планках), а материалом для письма стала бумага. На это же, видимо, указывает и тот факт, что после IV—V вв. старый «канце-

---

[93] Этот последний раздел есть только в данном каталоге. Происхождение его следующее. В десятую луну пятого года правления под девизом Сянь-нин императора У-ди династии Цзинь (ноябрь 279 г.) некто по имени Бу Чжунь в Цзицзюне (ныне Цзисянь в северной части провинции Хэнань) вскрыл погребение Сян-вана (318—296 гг. до н. э.), владетеля государства Вэй, и обнаружил там древние книги на бамбуковых планках. Книги эти хранились потом в императорской библиотеке. См. об этом [ЦШ, цз. 3, с. 31б]. Сюнь Сюю, составителю данного каталога, была поручена разборка «бамбуковых книг» из Цзицзюня; его биографию см. [ЦШ, цз. 39, с. 346а]. Содержание найденных книг подробно перечислено в биографии Шу Си [ЦШ, цз. 51, с. 433а-б], который составил их опись. В «Истории Суй» (раздел «Сведения о литературе») тексты из Цзицзюня распределены по разным рубрикам, но сопровождаются соответствующей пометой.

лярский» почерк *лишу* (который источники связывают с писанием на шелку и бамбуковых дощечках) вытесняется новым стилем «уставного» письма *кайшу,* который к последней трети VI в. становится единственно употребительным. В дуньхуанских рукописях процесс постепенного замещения одного стиля другим предстает весьма наглядно.

Содержание отделов императорской библиотеки в более позднее время, начиная с конца VI в., нам известно точно и полно. Сохранились не только беглые о них упоминания, но и полные их каталоги с указанием числа цзюаней в каждом сочинении, автора или составителя и даже числа книг (с указанием общего числа свитков), отсутствующих в императорской библиотеке. Первый такой подробный каталог помещен в «Истории Суй». Впоследствии он служил образцом для всех более поздних каталогов, и «Сведения о литературе» в «Историях Тан», как старой, так и новой, почти полностью выдерживают эту классификацию, уточняя ее только в некоторых деталях.

Четыре отдела суйских «Сведений о литературе», как и раньше, на первое место ставят конфуцианских классиков по тому же перечню, который приводился выше. В конце, однако, добавлено некоторое новшество, так называемые «утковые книги» *(вэй шу)*[94]. Появление этого раздела, несомненно, указывает на развитие комментаторской литературы, так же как и тот факт, что в «Старой истории Тан» вместо него фигурируют уже три раздела: «Уток иллюстраций» *(Ту вэй),* где собраны схемы, планы и другие наглядные пособия по анализу и усвоению классиков; «Анализ канона» *(Цзин цзе),* представляющий собой общее изложение смысла в книгах канона; «Истолкования» *(Сяньгу),* т. е. реальный комментарий на те же «основы».

Сохраняется рубрика «Малое учение» как свод руководств к изучению, начальному и углубленному, книг «основы».

Второй раздел составляют «Историки» *(Ши).* И здесь нужно напомнить, что в каталоге Сюнь Сюя историки стояли на третьем месте, после текстов идеологического характера.

---

[94] Классификация книг конфуцианского канона и связанной с ними комментаторской литературы строилась по следующему принципу. Собственно канонические книги составляли как бы основу ткани (продольные нити) *цзин.* Комментарии различного рода уподоблялись утку ткани (поперечное плетение) *вэй.* Слово *цзин* прочно укрепилось в китайской библиографии для канона — конфуцианского, даосского и буддийского. Слово *вэй* употреблялось реже и в приложении преимущественно к конфуцианскому канону. Есть также сочинение исторического характера «Уток истории» (*Ши вэй*) автора середины XVII в. Чэнь Юнь-си. О древних книгах этого рода есть специальное исследование, см. [Ясуи, 1969].

разных школ. Это значит, что во время Суй и Тан истории как способу осмысления государственной практики было придано большее значение, чем различным философским текстам (исключая «основы», конечно). Выработана дробная классификация исторических сочинений (тринадцать рубрик), в которую входят: династийные «направляющие» истории *(чжэн ши);* хронология древних событий *(гу ши);* разные истории *(цза ши);* история «ложных» государств *(ба ши)*, т. е. таких, которые признаются официальной историографией узурпаторскими, нарушающими прямой и правильный ход истории; деяния и речения государей *(ци-цзюй чжу);* былые дела *(цзю ши),* повествования о делах правления в прежние времена; чины и регламент государственного аппарата *(чжигуань);* этикет и церемониал *(ичжу);* законы о наказаниях *(синфа),* т. е. юриспруденция; биографии и предания *(цза чжуань);* политическая и физическая география *(дили);* генеалогия *(пуси);* библиография *(булу).* Этот отдел можно считать вполне сложившимся: мы не находим в распределении материала по рубрикам серьезных разногласий между суйской и танской историями.

«Философы» *(Цзы),* перешедшие в новой классификации на третье место (у Сюнь Сюя они были на втором), также обнаруживают устойчивое разделение по школам: конфуцианцы (имеются в виду поздние конфуцианцы, после Конфуция, сочинения которых не вошли в «основы»), даосы (ранний философский даосизм от Лао-цзы до Баопу-цзы), законники («легисты»), учение об именах, последователи Мо Ди (моисты), «диалектики» *(цзун-хэн),* эклектики («смешанные» учения), сочинения по аграрным вопросам, суждения ничтожных *(сяошо),* книги по военному делу, книги по астрономии, календарь и гадания, естествознание (*у син,* движение «пяти элементов»), врачевание.

Наконец, в четвертом отделе после ликвидации рубрики «Книги из могилы в Цзицзюне» и переноса таблиц и другого иллюстративного материала в другие отделы остались только собственно «сборники» *(цзи),* зато этот отдел получил более дробную классификацию, разделившись на три рубрики: сборники поэзии в стиле «чуских строф» *(чу цы),* образцом для которой служили произведения Цюй Юаня и его ближайших последователей; собрания сочинений (стихи и изящная проза) отдельных авторов *(бе цзи);* сборники сводного характера, антологического, тематического или жанрового порядка.

Такова система четырех отделов, окончательно сложив-
 шаяся при династии Суй и потом служившая образцом для

всех позднейших классификаций книг и каталогов вплоть до XX в. Нужно сказать, что в целом описанная классификация вполне удовлетворяла требованиям китайского практического книжного дела — этим только и можно объяснить ее устойчивость. В то же время книжная продукция Китая во II тысячелетии, особенно после повсеместного распространения книгопечатания, неудержимо возрастала по объему и усложнялась по составу. Поэтому внутри отделов (особенно последних трех, первый оказался более консервативным) происходила перегруппировка материала, некоторые традиционные рубрики, где количество текстов практически не увеличивалось (особенно в отделе «Философы»), объединялись, чтобы потесниться и дать место для вновь возникших или бурно возраставших по числу сочинений отделов. Так, из всех «философских» рубрик остались потом самостоятельными только бывшие продуктивными, другие же (учение об именах, «диалектики», моисты и некоторые другие) были включены в более обширные рубрики. В то же время в число «философов» позднее включили даосский и буддийский каноны, энциклопедии-*лэйшу*[95]. В рассматриваемый период буддийская и даосская литературы еще не вошли в официальную систему хранения. В историях династий Суй и Тан нет также каталогов книг этих двух течений, хотя есть сводный перечень: 377 книг даосского канона и 1950 книг буддийского. Рукописное дело этих двух религий развивалось отдельно, по своим особым правилам и со своей классификацией. К рассмотрению этого мы сейчас и перейдем.

III. БУДДИЙСКИЕ И ДАОССКИЕ РУКОПИСНЫЕ СОБРАНИЯ И ИХ КЛАССИФИКАЦИЯ

При изложении истории императорских рукописных библиотек мы могли видеть, что это были библиотеки преимущественно светского характера. Книги конфуцианского ка-

[95] Окончательное выражение система четырех отделов получила в знаменитой библиографии «Пояснения к сводному каталогу всех книг по четырем отделам» (*Сы ку цюань шу цзунму тияо*), завершенной в 1781 г. и впервые изданной в 1790—1794 гг. Сокращенное изложение ее содержания с сохранением всех особенностей классификации см. в напечатанном впервые в 1784 г. «Кратком каталоге всех книг по четырем отделам» (*Сы ку цюань шу цзяньмин мулу*), а также [Wylie, 1867]. На русском языке имеется краткое руководство по системе, составленное Ю. Л. Кролем [Каталог ксилографов, 1973, т. 1, с. 28—46]. Наиболее подробные сопоставления различных систем классификации императорских библиотек см. в кн. [Яо Мин-да, 1938, с. 61—166 (см. особенно сводную таблицу)].

нона, составлявшие идеологическую основу китайской государственности, были посвящены вопросам этико-политическим. И хотя конфуцианство и включало некоторые культовые элементы (культы предков, Неба и Земли и некоторые другие), в целом это было учение об устроении общества, прежде всего семьи и государства, и о взаимоотношениях людей. Произведения собственно религиозных учений — буддизма и позднего религиозного даосизма — в составе императорских библиотек составляли лишь небольшие второстепенные части, нередко отсутствовали вовсе, а в иных случаях, когда императоры особо покровительствовали этим учениям, выделялись в особые библиотеки. В любом случае, даже когда мы имеем сведения об общем количестве сочинений и свитков в собраниях буддийских и даосских рукописей, в официальных каталогах (каковыми, несомненно, являются «Сведения о литературе» в династийных историях) нет их поименного перечня, часто отсутствует даже список разделов, из которых состояло собрание[96].

Это обстоятельство, казалось бы, должно было привести к тому, что данные о буддийских и даосских библиотеках стали бы весьма скудными. Но на деле результаты оказываются как раз обратными: дошедших до нас сведений о собраниях рукописей религиозных сочинений нисколько не меньше, а что касается буддизма, то каталоги буддийских собраний для рассматриваемого периода сохранились в гораздо большем количестве, чем светские каталоги, а факты, ими сообщаемые, более подробны и собраны более тщательно[97]. Объясняется этот факт, как можно думать, тем, что буддисты и даосы, не входя в сферу официальной идеологии, должны были сами заботиться о сохранности своих сочинений. Примечательно, что период наиболее интенсивного развития буддийской и даосской литературы приходится на I тысячелетие н. э. и как раз за это время каждая из религий создает свой независимый круг чтения, из которых к концу периода слагаются буддийский *(Фо цзан)* и даосский *(Дао цзан)* каноны. Пути формирования этих двух огромных сводов

[96] Эту особенность легко можно обнаружить в «Сведениях о литературе» в «Истории Суй», «Старой истории Тан» и «Новой истории Тан» [СББЯ, т. 68, 73, 75]. В сводном виде сведения династийных историй об императорских рукописных собраниях см. в кн. [Яо Мин-да, 1938, с. 177—226].

[97] Яо Мин-да в своей «Истории китайской библиографии» [Яо Мин-да, 1938, с. 227 и сл.] собрал сведения достаточно полные (хотя и не исчерпывающие) по истории буддийских и даосских рукописных библиотек. По истории даосского канона с учетом хранилищ и числа хранящихся книг более подробно в некоторых отношениях пишет К. К. Флуг [Флуг, 1930].

литературы были различны, из них первым начал образовываться буддийский канон, а даосский во многих отношениях был подражанием ему.

1. Буддийские рукописные библиотеки

Буддизм проник в Китай, по преданию, в середине I в. н. э.[98], и тогда же была переведена на китайский язык первая буддийская сутра. Постепенно учение Будды распространяется по всему Китаю, однако, как сказано в биографии буддиста второй половины III в. Чжу Ши-сина, с которым мы встречались в главе, посвященной технике книжного дела, «переводчики [буддийских сочинений] передавали [тексты] изустно, иные делали ошибки, не сумев выпутаться из мелочей. И потому по смыслу начала и концы [текстов] оказывались как бы разделенными. [Чжу] Ши-син в Лояне часто твердил „Малую [сутру] о праджня[парамите]", но так и не смог постичь [ее смысла]. Каждый раз [он] вздыхал о том, что эта сутра [заключает в себе] самую суть Махаяны, а принципы перевода [ее] несовершенны» [ЧСЦЦЦ, цз. 13, с. 97а][99].

Чжу Ши-син собрал имевшиеся тогда переводы и составил первый каталог буддийских сочинений, после чего в 260 г. был направлен в Западный Край (так в те времена

---

[98] Согласно преданию, изложенному в ГСЧ (цз. 1, с. 322в), император Поздней Хань Мин-ди (58—75) увидел сон, который был истолкован как знамение об учении, возглашенном великим учителем Буддой. Император послал посольство, которое привезло «Сутру в сорока двух главах» (*Сы-ши-эр чжан цзин*) и переводчиков, построивших для нее обитель Баймасы. Это время (ок. 75 г.) и считается началом как буддийской литературы в Китае, так и распространения буддизма. Анализ всех источников и установление степени достоверности легенды даются в кн. [Тан Юн-тун, 1938, с. 16—30]. В любом случае как сутра (см. [ТСД, XVII, № 784]), так и обитель Баймасы (на запад от городских стен Лояна) существуют и сейчас. Книга Тан Юн-туна, детально излагающая историю буддизма в Китае до начала VII в., дополняется, особенно для более позднего времени, другими исследованиями, из которых наилучшее — исследование Кеннета Чэня [Ch'en, 1964].

[99] Сведения о Чжу Ши-сине и его соратниках, в целом совпадающие по смыслу, но в разной степени детализированные, имеются в ряде источников. Наиболее ранние — в сочинении, составленном Сэн-ю в 515 г.,— «Собрание сведений о переводах Трипитаки» [ЧСЦЦЦ, цз. 7 и 13, с. 47в и 97а-б], потом — в «Жизнеописаниях достойных монахов» Хуэй-цзяо (ок. 530 г.), где те же данные сведены в биографии Чжу Ши-сина [ГСЧ, цз. 4, с. 346в]. Более поздние источники — «Записи о трех драгоценностях в разные эпохи» (*Лидай сань-бао цзи*) Фэй Чан-фана (597 г.) и «Каталог дворцового фонда при Великой Тан» (*Да Тан нэй дянь лу*) Дао-сюаня (664 г.) — вторичны и ничего существенно нового к сказанному не добавляют, кроме упоминания о каталоге Чжу Ши-сина.

называли в Китае Центральную Азию и Индию) собирать рукописные тексты буддийских книг. Его усилия увенчались успехом, и хотя сам он умер в Юйтяне (Хотане) и там был похоронен, его ученик Фужутань[100] вернулся в Китай с книгами на санскрите, которые и были в 292 г. переведены на китайский язык, как мы помним, Чжу Шу-ланем (ум. в 328 г.).

За первой описью буддийских книг Чжу Ши-сина, о которой мы не имеем иных сведений, кроме цитирования и упоминаний в более поздних каталогах[101], последовал еще целый ряд других, не менее двадцати пяти, ныне также утраченных и известных только по упоминаниям и извлечениям в тех трудах, которые дошли до нашего времени[102]. Мы не будем их все перечислять, отметим лишь те, которые вносили в дело учета и классификации буддийских книг что-то новое.

Чжу Ши-син попытался составить пусть небольшой по объему, но по возможности полный список буддийских переводов на китайский язык (основываясь, надо думать, на сочинениях, наличествовавших в императорской библиотеке). Один из его преемников — Чжу Фа-ху (Дхармаракша) составил около 305 г. перечень своих собственных переводов, положив, таким образом, начало частным каталогам, которые потом нередко составляли основу сводных каталогов буддийских сочинений. Другой автор — Не Дао-чжэнь в 307—312 гг. создал труд сводного характера «Каталог всех сутр» *(Чжун цзин мулу)*, где учел 54 сочинения в 66 цзюанях[103]. Как можно видеть, количество буддийских книг еще

[100] Фужутань назван так в ЧСЦЦЦ, цз. 7 (с. 47в), а в цз. 13 того же сочинения (с. 97а) и ГСЧ (цз. 4) именуется Бужутань. Имя это явно некитайское, что подтверждается авторской пометой в ЧСЦЦЦ (цз. 7): «На цзиньском (китайском) языке Фа-жао (Обилие закона)». Нужно думать, что Фужутань был родом из Центральной Азии, скорее всего из Хотана.

[101] Сведения из утерянного ныне «Ханьского каталога» (*Хань лу*) Чжу Ши-сина цитируются в двух более поздних сводах: «Записях о трех драгоценностях в разные эпохи» [ЛДСБЦ, цз. 3—4, с. 50а—53в] и в «Каталоге дворцового фонда при Великой Тан» [ДТНДЛ, цз. 1, с. 221а—224б], так что в случае необходимости каталог Чжу Ши-сина мог бы быть реконструирован.

[102] Самый подробный перечень 25 утерянных каталогов с указанием основных данных о них см. в работе [Яо Мин-да, 1938, с. 231—233], там же (до с. 237) — о более поздних каталогах. Мы заимствуем данные из этого исследования, лишь изредка дополняя их сведениями источников.

[103] См. [ДТНДЛ, цз. 2, с. 232б]. Отсюда же мы знаем, что Не Дао-чжэнь был, как и его отец Не Чэн-юань, писцом, записывавшим на слух произносимый текст переводов *(бишоу)*. Поэтому его сведения должны быть точными: он не только держал в руках, но и сам переписывал рукописи.

невелико, хотя в целом переводов по имеющимся сведениям было значительно больше: один Чжу Фа-ху сделал 165 переводов (см. его биографию: [ГСЧ, цз. 1, с. 326—327а], там же есть сведения о Не Дао-чжэне и его отце). Но многие из переводов не нашли распространения и были тогда же утрачены.

Первые систематические каталоги буддийских книг были составлены Чжи Минь-ду (ок. 285 — после 377) во второй четверти IV в. В его утраченных ныне трудах — «Сводный каталог сутр и шастр» *(Цзин-лунь дулу)* и «Дополнительный каталог сутр и шастр» *(Цзин-лунь белу)* — для китайских буддийских сочинений было впервые введено деление на сутры *(цзин)* и шастры *(лунь)*, копировавшее аналогичное деление сочинений у индийских буддистов. Также утерян «Сводный систематизированный каталог буддийских книг» *(Цзун-ли чжун цзин мулу)*, составленный в 374 г. одним из наиболее известных деятелей буддизма — Дао-анем (314—385). Об этом сочинении, как и о каталогах Чжи Минь-ду, можно составить достаточно полное представление по частым отсылкам к ним в позднейших перечнях буддийских книг.

Каталог Дао-аня достоин более подробной характеристики. Данные, собранные по позднейшим каталогам, прежде всего в «Собрании сведений о переводах Трипитаки» (см. [Яо Мин-да, 1938, с. 244—246]), показывают, что была довольно сложная классификация из семи разделов, включавших описи: наличных сутр и шастр; древних переводов, сделанных потом повторно; переводов, имена исполнителей которых утрачены, выполненных как в центральных землях Китая, так и на периферии; апокрифов («сомнительных сутр» *и цзин*); комментариев; исторических материалов. И хотя семичленный состав каталога несколько искусственен и, видимо, является подражанием аналогичному делению императорских светских библиотек, но новизны этой классификации для буддийских книг нельзя не признать. Дао-ань впервые выделил апокрифы, занявшие потом значительное, пусть не вполне почтенное, место в общем потоке буддийской литературы, и труды по истории буддизма, достойные во всех отношениях и признаваемые всеми историками Китая. Сохранившиеся сведения, характеризующие каталог Дао-аня, хорошо иллюстрируют, насколько интенсивно шла работа по переводу, написанию и переписке буддийских текстов. Уже в V в. со сложившимся объемом буддийских сочинений начинают считаться официальные императорские книгохранилища и включают в свой состав буддийские части, хотя обычно не в основные собрания.

Из других каталогов упомянем некоторые, также ныне утраченные, чтобы показать разнообразие имевшихся тогда фондов буддийских рукописей. Один из них, «Опись буддийских сутр» *(Фо цзин лу)*, явился одним из двух дополнений (второе было описью даосских книг), составленных к «Семи сведениям» *(Ци чжи)* в 473 г. Ван Цзянем, упоминавшимся в разделе об императорских библиотеках. Из данных, касающихся его деятельности, мы узнаем, что в указанное время буддийские и даосские рукописи впервые стали частью императорских книжных собраний, хотя и хранились вне основных секций высочайшей библиотеки. Знаем мы кое-что и о существовании библиотек отдельных буддийских монастырей и их каталогов. Так, прославленный в буддийской историографии и легендах буддийский отшельник Хуэй-юань (334—416) составил в конце IV в. каталог рукописной коллекции обители в горах Лушань, где была его резиденция. Знаменитый Лю Се (ок. 465—522), создатель первого всеобъемлющего труда по теории китайской литературы «Резной дракон литературной мысли» *(Вэнь синь дяо лун)*, также составил в 502 г. в соавторстве с монахом Хуэй-чжэнем «Опись сутр, хранящихся в обители Динлиньсы» *(Динлиньсы цзанцзин лу)*[104]. Каталог своей библиотеки в построенной лично для него в 60-е годы V в. обители Сянгунсы (в нынешнем Нанкине) составил буддийский монах Хун-чун (ум. в конце V в. в возрасте 72 лет).

Но настоящим высоким достижением, сказавшим новое слово во всей китайской библиографической науке, является огромный по объему каталог «Собрание сведений о переводах Трипитаки» *(Чу Сань-цзан цзи цзи)*, создававшийся в 505—515 гг. Сэн-ю (445—518) — учителем Лю Се и многих других выдающихся людей того времени. Каталог состоит из 15 цзюаней. Труд Сэн-ю имеет несколько особенностей, заставляющих считать его вершиной китайской библиографической науки того времени. Он был составлен на основании рукописной библиотеки обители Цзяньчусы[105] возле столицы

[104] Наиболее детально о биографии и трудах Лю Се см. в труде И. С. Лисевича [Лисевич, 1979, с. 18—22, 44—47, 87—97]. Отдавая должное этому интересному исследованию, мы не можем согласиться с предложенной автором интерпретацией заглавия трактата Лю Се и оставляем перевод, ставший уже традиционным. Обитель Динлиньсы — один из множества (не менее семидесяти) монастырей на горе Чжуншань южнее нынешнего Нанкина. Основана в 424 г. В 518 г. здесь похоронен Сэн-ю, учитель Лю Се, о котором как об авторе речь будет далее.

[105] Монастырь был основан примерно в 40-х годах III в., в крайнем случае не позднее 251 г., известным переводчиком буддийских сочинений на китайский язык Кан Сэн-хуэем (ум. в 280 г.). См. [Nanjio, 1883, стб. 390]. В этом монастыре трудился и в 518 г. умер Сэн-ю. Поскольку

южных династий Цзянье (Цзянькана). Однако содержание каталога не ограничено одним этим собранием. Сэн-ю учел и включил в свой каталог данные многих прежних описей буддийских сочинений и библиотек. Именно ему в первую очередь мы обязаны тем, что имеем достаточно точное представление о работе предшествующих буддистов-библиографов[106].

Но, может быть, столь полный учет трудов прежних каталогизаторов и послужил причиной их утраты: после появления «Собрания сведений» никто уже их не переписывал и не хранил. Вторым отличием сочинения Сэн-ю было то, что он не только собрал в своем своде данные «технического» порядка о сочинениях и рукописях, но и включил в него биографии переводчиков и других лиц, принимавших участие в переводе, переписке и оформлении рукописей. Третья особенность — это предисловия и послесловия к переводам и оригинальным сочинениям китайских буддистов, которые собрал Сэн-ю, представив, таким образом, как историю создания того или иного сочинения, так и оценку его современниками. Все данные труда Сэн-ю оказались неоценимым источником для последующих историков буддизма и буддийской литературы в Китае и потом в Европе, начиная от автора «Жизнеописаний достойных монахов» Хуэй-цзяо (497—554) и составителей каталогов Фэй Чан-фана, Дао-сюаня, Чжи-шэна. После основополагающего труда по составу китайского буддийского канона Нандзё Бунъю [Nanjio, 1883] мимо данных Сэн-ю не может пройти ни один исследователь буддизма. Из его сочинения черпают сведения каталог Трипитаки годов Тайсё «Хоботирин» [Hōbōgirin, 1931], Тан Юн-тун в его истории буддизма периода Лю-чао [Тан Юн-тун, 1938], Мотидзуки Синко в его «Энциклопедии буддизма» [Мотидзуки, 1964], Чэнь Юань в указателе биографий деятелей буддизма [Чэнь Юань, 1964] и многие другие.

При классификации буддийских сочинений Сэн-ю в целом следует системе, предложенной Дао-анем. Более того, он подчеркивает свою зависимость от труда последнего, в шести

это был столичный монастырь, которому покровительствовал императорский двор, в стенах обители протекала деятельность многих других видных буддистов — переводчиков, комментаторов, проповедников.

[106] Ряд дополнительных сведений мы находим в более поздних каталогах, составленных по принципам, близким к тем, что предложил Сэн-ю, а именно в «Записях о трех драгоценностях в разные эпохи», в «Каталоге дворцового фонда при Великой Тан» Дао-сюаня (596—667), в «Описи буддийского учения годов Кай-юань» *(Кай-юань шицзяо лу)*, составленной в 730 г. Чжи-шэном [ТСД, LV, № 2061]. Однако по периоду до появления труда Сэн-ю этих дополнений немного.

главах («описях» *лу*) своего сочинения из двенадцати прямо указав, что это материалы, собранные Дао-анем и лишь проверенные и дополненные Сэн-ю (кстати сказать, каталог Дао-аня оказывается, таким образом, целиком включенным в «Собрание сведений» и легко реконструируется). Но остальные шесть глав полностью составлены самим Сэн-ю и по содержанию являются дополнением к той классификации, которая предложена Дао-анем. К «Описи сутр и шастр» добавлены две новые «описи» — частичных переводов из различных сутр и буддийского устава виная. Сверх четырех разделов сутр (устаревшие переводы; переводы неизвестных авторов; переводы, исполненные в западных землях; переводы, выполненные в собственно Китае) добавлены перечни частичных переводов неизвестных авторов и сочинений справочного характера *(чао-цзин)*, составленных из выписок из канонических произведений. К «сомнительным сутрам» добавлены апокрифы, уже прямо именуемые «подделками» *(вэйчжуань)*. Всего каталог Сэн-ю включил 2162 названия в 4328 цзюанях.

В том же, 515 г. ученик Сэн-ю по имени Сэн-шао по указу государя принялся составлять каталог собрания буддийских рукописей, хранившихся в буддийском павильоне императорского парка Хуалиньюань[107]. Императором южной династии Лян был знаменитый своей приверженностью к буддизму Сяо Янь или У-ди (464—549, на троне в 502—549 гг.), сам поэт и писатель, автор многих произведений буддийского характера. Видимо, этим и объясняется, что упоминавшийся как автор каталога «Семь описей» *(Ци лу,* ок. 520—526) Жуань Сяо-сюй в свой труд в качестве «шестой описи» и «седьмой описи» впервые — и как будто единственный раз в истории каталогов общего типа — включил буддийские и даосские рукописные собрания. До и после того буддизм и даосизм стоят вне официальной классификации.

Каталог Сэн-шао составлялся, как и обычно в практике китайской библиографии, с учетом не только конкретного фонда, но и других каталогов — последнее для установления, каких текстов не хватает в данном собрании (названия отсутствующих сочинений снабжались пометой *ши* «утрачено»). Поэтому Сэн-шао сначала обратился к каталогу Сэн-ю и потом, сверив с ним свою опись, составил также desiderata.

---

[107] Упоминание об императорском указе есть в «Сведениях о литературе» «Истории Суй» [СШ, цз. 32, с. 292а]. Более подробные сведения, как почти всегда, когда дело идет о буддийских материях, находим в буддийских исторических и библиографических трудах [Сюй ГСЧ, цз. 1; ЛДСБЦ, цз. 11].

Он кончил свой труд «Каталог сутр буддийского павильона сада Хуалинь» *(Хуалинь фодянь чжунцзин мулу)*[108] в 518 г., после чего уже другому лицу, Бао-чану, было поручено разыскать недостающие рукописи и включить их в каталог. Новый «Каталог сутр эпохи Лян» *(Лян ши чжунцзин мулу)*, включавший 1433 сочинения в 3141 цзюани, был удостоен высочайшего утверждения[109]. Сам каталог имел четыре цзюани. Хотя этот каталог и не дошел до нас, по более поздним каталогам его состав и классификация устанавливаются с большой точностью (см. [ЛДСБЦ, цз. 15]).

Каталог Бао-чана делился на четыре больших отдела: 1) сутры Махаяны; 2) сутры Хинаяны; 3) утраченные сутры, сутры школы *чань*, виная, апокрифы, комментарии, шастры; 4) исторические материалы, притчи, сутры об именах будд, молитвы. Первые два отдела делились каждый на четыре подраздела: сутры во много цзюаней и сутры в одну цзюань, внутри — переводы, авторы которых известны и авторы которых забыты. Всего подразделов было двадцать. Бросается в глаза некоторая искусственность двух последних разделов. Думается, что деление на четыре отдела было повторением четырехчастного деления книг в основной части императорских библиотек, подобно тому как семичленный каталог Даоаня повторил такое же деление императорских библиотек, установленное еще Лю Синем.

Но был у Бао-чана и другой образец, тоже утерянный и тоже охарактеризованный в том же источнике. Это каталог неизвестного автора, учитывающий буддийские рукописи в библиотеке южной династии Сун (420—479) и потому составленный не позже 479 г. Он имел 10 разделов, из которых первые три были посвящены сочинениям Махаяны (включая и оригинальные труды китайских махаянистических проповедников), четвертый — Хинаяне, пятый — утерянным книгам, и далее шли: тексты неясной принадлежности, апокрифы, винаи, молитвы и заклинательные тексты, шастры и комментарии.

---

[108] По упоминанию в биографии Бао-чана в «Продолжении жизнеописаний знаменитых монахов» [Сюй ГСЧ, цз. 1, с. 426в] хранилище буддийских книг имело особое название *Баоюнь цзинцзан*, т. е. «Баоюнь — хранилище сутр».

[109] Нас не должно удивлять, что в каталоге Сэн-шао — Бао-чана число сочинений и цзюаней меньше, чем у Сэн-ю. Труд последнего учитывал все известные по названиям утраченные сочинения, в то время как каталог собрания Хуалиньюаня — только наличные рукописи. Но если сравнить приведенные цифры с дошедшей до нас цифрой (1089 сочинений, 2596 цзюаней), указанной в сведениях об утраченном каталоге примерно 479 г. неизвестного автора, то будет видно, насколько возрос за сорок лет объем буддийской литературы.

В обоих каталогах — неизвестного автора и Бао-чана — мы обнаруживаем наметки, и уже довольно четкие, ставших потом традиционными разделов китайской Трипитаки. Однако логическое завершение эта новая классификация нашла в более позднем каталоге, дошедшем до наших дней под названием «Каталог всех сутр Великой Суй» *(Да Суй чжунцзин мулу)* [ТСД, LV, № 2146]. Это был каталог буддийской части императорской библиотеки. В десятый день пятой луны четырнадцатого года Кай-хуан (4 июня 594 г.) известный уже нам хранитель императорской библиотеки Ню Хун получил указ государя о каталогизации рукописей буддийских сочинений. Дело это он поручил коллегии из двадцати человек во главе с Фа-цзином из монастыря Дасиншаньсы в Чанъани. Наличие рукописей и соответствие их расположения в хранилище и системе каталога сверили чанъаньские же монахи Мин-му из обители Янхуасы и Янь-цзун (557—610) из обители Жияньсы. Последний прославился потом как выдающийся автор и переводчик (см. о нем: [Сюй ГСЧ, цз. 2, с. 436б—439в]). Всего в каталог вошло 2257 сочинений в 5310 цзюанях[110].

Классификация, предложенная в каталоге Фа-цзина, была проста и логична. Все буддийские сочинения подразделялись на два класса: сочинения, которые по традиции рассказал Шакьямуни, и сочинения, появившиеся после ухода его в нирвану, т. е. рассказанные или написанные его последователями.

Первый класс, собственно канон, делился на Махаяну и Хинаяну, каждый из этих двух подклассов — на три раздела буддийского канона: сутры, виная, шастры. Каждый из трех включал семь параллельных подразделов: сутры, виная, шастры, переведенные однажды; переведенные более одного раза; переводчик которых неизвестен; имеющиеся в других редакциях; сомнительные; явно поддельные. Второй класс, сочинения последователей Будды, состоял из трех подклассов: сочинения, составленные из выдержек и цитат из канонических сочинений; исторические материалы; оригинальные сочинения и толкования. Каждый из трех подклассов, в свою очередь, делился на «сочинения мудрецов Западного Края» и «сочинения добродетельных мужей нашей стороны».

---

[110] Отметим стремительный рост числа сочинений (и цзюаней) по сравнению не только с каталогом Бао-чана, но и со сводом Сэн-ю. Перечисленные сведения по истории каталога находим в [ЛДСБЦ, цз. 12, с. 105в] и во «Всей суйской прозе» [ЦШСЦСЛВ, цз. 35, с. 4234], где помещено послание Фа-цзина к Вэнь-ди (589—604) о готовности каталога *(Шан Вэнь-ди шу цзиньчэн Чжунцзин мулу)*.

Если сравнить изложенную классификацию с применяемой ныне для буддийского канона (скажем, в [Nanjio, 1883], а также в [ТСД]), то мы увидим, что она изменилась лишь в деталях расположения перечисленных отделов. Так, оказалось удобнее для общей классификации первое подразделение делить по линии «трех сокровищниц» (Трипитака): сутры, виная, шастры, а деление на Хинаяну и Махаяну давать как вторичное. Отмерла классификация по числу переводов и по тому, известен ли переводчик. Зато появилась систематизация сутр по двенадцати разделам (*ши-эр бу цзин*), учитывающая генезис каждой из сутр. Усложнилась, разрослась и усовершенствовалась по составу и по классификации та часть, которая состоит из сочинений, не приписываемых будде Шакьямуни. Но все это выходит за пределы нашей темы, и здесь не место говорить о современной классификации подробно.

Последующие своды материалов по истории буддийского рукописного дела и книжных собраний подражают двум образцам. Первый из них — это «Собрание сведений о переводах Трипитаки» Сэн-ю. В следовавших этому образцу каталогах мы имеем исчерпывающие подборки данных не только в виде перечней книг, но и с характеристикой сочинений в форме включенных в своды предисловий, послесловий, заметок библиографического характера и с историческими данными, представленными биографиями деятелей буддизма. К таким каталогам следует отнести каталог «Записки о трех драгоценностях в разные эпохи» (ЛДСБЦ) в 15 цзюанях [ТСД, XLIX, № 2034], включавший 2268 сочинений в 6417 цзюанях; «Каталог буддийских сочинений годов Кай-юань Великой Тан» (КЮШЦЛ) в 20 цзюанях, составленный Чжи-шэном в 730 г. [ТСД, № 2154], где было 2278 названий в 7046 цзюанях; его продолжение — «Заново утвержденный каталог буддийских сочинений годов Чжэнь-юань» (*Синь дин Чжэнь-юань шицзяо лу*) в 30 цзюанях, составленный Юань-чжао в 794 г. [ТСД, LV, № 2157].

В каталоге Юань-чжао зафиксировано 1213 сочинений в 5390 цзюанях, что показывает значительное уменьшение числа названий и книжных единиц по сравнению с каталогом Чжи-шэна. Это неудивительно, так как между 730 и 794 гг. (в 755—759 гг.) произошел мятеж Ань Лу-шаня, когда столичные рукописные собрания, как мы уже видели на примере императорских библиотек, подверглись разграблению и в подавляющем большинстве были уничтожены. Как мы помним, потом пришлось предпринять много усилий для восстановления рукописных фондов на базе главным образом

частных собраний — не первый раз в истории китайских библиотек. Можно уверенно утверждать (полагаясь на приведенные цифры), что подобная же печальная участь постигла и буддийские хранилища рукописей в императорских дворцах. Мы не имеем прямых указаний, на какой основе прошло их (неполное, как мы видим) восстановление. Но, учитывая, что, согласно многочисленным упоминаниям и сохранившимся каталогам, было много рукописей, принадлежавших отдельным монастырям, не будет натяжкой назвать эти монастыри основным источником рукописей, пополнявших императорские библиотеки.

Второй вид каталогов имел своим образцом «Каталог всех сутр Великой Суй». Эти труды представляли собой описи конкретных библиотек и не претендовали на всесторонний охват буддийской литературы в целом и сведений по ее истории. Таких для Суй и Тан сохранилось много, их все можно видеть в т. LV «Трипитаки годов Тайсё». Наиболее значительны: «Опись дворцового фонда годов Жэнь-шоу династии Суй» *(Суй Жэнь-шоу нянь нэй дянь лу)* в 5 цзюанях (начало VII в.) Янь-цзуна, известного нам уже соратника Фацзина; «Опись дворцового фонда Великой Тан» *(Да Тан нэй дянь лу)* в 10 цзюанях 664 г., автор которой — неоднократно встречавшийся на страницах нашего очерка Дао-сюань; «Опись сутр, утвержденная при Великой Чжоу» *(Да Чжоу каньдин чжунцзин лу)* в 15 цзюанях, составленная в 695 г. коллегией во главе с Мин-цюанем на основе собрания буддийских рукописей императрицы У-хоу (684—704) (см. [ТСД, LV, № 2147, 2149, 2153]).

Если императорские собрания буддийских рукописных книг пополнялись за счет коллекций отдельных монастырей, то и эти монастырские библиотеки получали рукописи из императорских библиотек, а периферийные монастыри нередко становились адресатами богатых дарений сочинений Трипитаки из столицы. Об одном из них — дарении императрицы У-хоу монастырям Дуньхуана — мы уже писали. Приведем еще некоторые факты, известные по дуньхуанским источникам, показывающие способы пополнения окраинных монастырских библиотек.

В 848 г. в Дуньхуанском округе, находившемся с 774 г. под властью тибетцев, произошло восстание под руководством Чжан И-чао, после чего в 851 г. состоялось посольство в Чанъань, столицу империи Тан, во главе с братом его — Чжан И-танем. Дуньхуан был вновь принят под высокую руку китайского императора. В числе лиц, входивших в посольство, был и представитель дуньхуанских буддистов

У-чжэнь (816—895)[111]. Время, когда прибыло посольство, было трудным для буддизма. Император У-цзун (841—846) в 845 г. провел государственную акцию по сокращению количества монастырей, оставив в столице вместо имевшейся там сотни буддийских обителей по два монастыря в каждой из двух половин Чанъани (официально они назывались «левые улицы» и «правые улицы», т. е. соответственно восточные и западные). Но уже объявивший о вступлении на престол в начале 847 г., а фактически правивший после смерти У-цзуна в третьей луне 846 г. его преемник Сюань-цзун (847—859)[112] увеличил число столичных монастырей до десяти с каждой стороны (по восемь мужских и по два женских), потом были возрождены и некоторые другие монастыри. Хотя число монастырей и возросло, доступ в них, как можно думать, был ограничен. Поэтому У-чжэню понадобилось специальное разрешение императора на посещение столичных монастырей для отбора рукописей хранящихся в них произведений. Так или иначе, в числе других пожалованных государем и привезенных в Дуньхуан предметов были и книги[113].

Впоследствии были и другие миссии, целью которых являлось получение в столице рукописей для дуньхуанских книжных собраний. Одна такая миссия хорошо документирована, и мы приведем некоторые из сохранившихся документов. Один из них — прошение[114].

«В Шачжоу живущий, в обители Ляньтайсы, монах — [наставник] в дисциплине Ин-бао.

Вышеуказанный имярек[а], поскольку[б] внутри [книго]хранилища данного округа [в]есть утраченные тексты сутр[в], возы-

---

[111] Жизни и деятельности У-чжэня посвящено специальное исследование, откуда мы заимствуем приведенные здесь факты (см. [Chen Tsu-lung, 1966]). У-чжэнь был официально назначен главой дуньхуанской буддийской организации в 870 г., а до него «патриархами» были Хун-бянь (851—862) и Фа-жун (863—868).

[112] Этот Сюань-цзун «второй» 宣宗), по-русски пишущийся так же, но по-китайски имеющий иное произношение и написание, и Сюань-цзун «первый» (玄宗, правил в 712—755 гг.) — лица разные, и путать их не следует. С правлением Сюань-цзуна «первого» связаны наивысший расцвет империи Тан и вспыхнувший в конце его мятеж военачальника Ань Лу-шаня. Сюань-цзун «второй», правитель искусный и рачительный, добился нового расцвета страны, но сравнительно недолгого.

[113] Кроме реконструированной Чэнь Цзу-луном биографии У-чжэня о привезенных книгах свидетельствуют колофоны дуньхуанских рукописей (на некоторых из них есть подписи У-чжэня) и иные тексты, включающие биографии дуньхуанских буддистов (см. [Chen Tsu-lung, 1970]).

[114] Рукопись Дх. 1438 Дуньхуанского фонда ИВАН. Есть еще один экземпляр этого же текста (Дх. 1376), по всем признакам являющийся черновиком: в нем много поправок и строки текста перебивают друг друга. Мы указываем разночтения по второму тексту, обозначая его как «Б».

мел [г]желание пешком отправиться[г] в высочайшую столицу, разыскать дарение десяти [видов] веры и пополнить лакуны в учении Трех колесниц. Чего в мыслях опасаюсь[д] — это заставы, броды, речные устья и заводи [е]Срединного государства[е]. Но нет препятствий к тому, чтобы обходить пограничные земли и обращать земляков, не имеющих опыта в [познании] причин поступков.

Потому прошу рассмотреть данное прошение и отпустить [меня]. [ж]Ожидаю решения по делу[ж]» [115].

Ин-бао, насколько можно судить, надеется, если не удастся пройти дальний путь до столицы, все-таки найти недостающие тексты в близлежащих пограничных землях, для чего ему нужно разрешение местной администрации на свободное передвижение.

В добавление к этому основному документу есть несколько других, написанных тем же почерком. Приведем два из них, наиболее кратких. Первый (Дх. 165) представляет собой опись лакун и дефектов, судя по числу указанных свитков, к «Нирвана-сутре», состоящей в стандартном варианте из 40 цзюаней (см. [ТСД, XII, № 374]):

«Первая связка. Отсутствуют [цзюани] шестая и седьмая.

Вторая связка. Отсутствуют [цзюани] тринадцатая и шестнадцатая.

Третья связка. Отсутствуют [цзюани] двадцать первая и [двадцать] вторая.

Четвертая связка. Отсутствует [цзюань] сороковая. Отсутствует сорок первая[116].

В первой связке восьмая в плохом состоянии; во второй связке четырнадцатая и семнадцатая в плохом состоянии; в четвертой связке тридцать первая, тридцать третья, тридцать пятая, тридцать шестая на месте, тридцать седьмая в плохом состоянии, тридцать восьмая на месте».

По этой описи (и по некоторым другим) можно видеть, что Ин-бао хорошо подготовился к будущему путешествию, точно установив, копии каких текстов он должен получить.

[115а] *Б.:* «Ин-бао»;[б] *Б.:* «почтительно рассмотрел»;[в] *Б.:* «среди сочинений и связок [свитков] утрачены тексты сутр, и никак нет возможности их достать, Ин-бао...»;[г] *Б.:* «ничтожное желание и замысел»;[д] *Б. доб.:* «Коль скоро успешно завершу [это дело] и передам [книги] идущим потом, обрету пользу в девяти небесах, и непременно [все это отразится] в моей судьбе»; [е] *Б.: оп.;* [ж] *Б.:* «падая ниц, слушаю, какое будет решение».

[116] Видимо, механическая ошибка: сорок первой цзюани в сутре нет, а если бы сутра состояла более чем из сорока цзюаней, цзюани сорок первая и далее должны были бы быть в пятой связке. Впрочем, может быть и другое: существует «Последняя часть сутры о нирване» *(Да бо непань цзин хоу фэнь)* в двух цзюанях, которая часто присоединялась к основному тексту как 41-я и 42-я цзюани (см. [ТСД, XII, № 375]).

Еще один документ, более сложный по содержанию (Дх. 2829), является описью снятых копий:

«Год *гуй-мао,* третья луна, седьмой день (11 апреля 1003 г.)[117]. Согласно выпискам из сутр и записям отрывков текстов, которые прежде обнаружены в разных местах и заново переписаны, перечень связок.

„Сы ди лунь" в четырех цзюанях — в наличии.

„Фэньбе гундэ" в четырех цзюанях — переписано.

„Чжу фо иньюань лунь" в двух цзюанях — переписано.

„Ши-ба бу лунь" в одной цзюани — переписано.

„Бучжи и лунь" в одной цзюани — переписано.

„И бу цзун лунь" в одной цзюани — переписано.

Вышеуказанное составило одну связку[118].

„Божо-дэн лунь" — наличествующие [цзюани] первая, третья, седьмая, восьмая и отсутствующие вторая, четвертая, пятая, шестая, девятая составляют связку; одиннадцатая, двенадцатая, тринадцатая, четырнадцатая, пятнадцатая цзюани, а также:

„Ши-эр мэнь лунь" в одной цзюани,

„Ши-ба кун лунь" в одной цзюани.

Вышесказанное, составившее одну связку, переписано».

В других, более обширных и сложных по составу документах указано также число листов бумаги, пошедшей на переписку текстов. Из всех приведенных документов видно, что Ин-бао выполнил свою задачу.

Возможно, предприятие Ин-бао было связано с другим, зафиксированным в двух документах аналогичного содержания (Ф. 32, А1 и А2) [119]. Второй из них, несколько более про-

---

[117] Год *гуй-мао* мы определяем как 1003 г. по следующим соображениям. Рукопись написана на бумаге, относящейся самое раннее к концу IX в. Год 883-й не подходит, так как в эту пору вряд ли можно было бы думать о подобных путешествиях: это было время смут, приведших вскоре (в 907 г.) к падению династии Тан. Еще менее вероятен 943 г.: в этот период Пяти династий Китай представлял собой конгломерат крупных и мелких государственных образований, боровшихся между собой и сменявших друг друга. К 1003 г. Китай уже более 40 лет жил в более или менее мирное время под эгидой объединившей в 960 г. страну династии Сун. Названия буддийских сочинений, упомянутых в описи, мы не переводим: это всегда затруднительно, а для наших целей и не нужно. Все перечисленные сочинения относятся к разряду *лунь* (шастры).

[118] Видимо, указанное первым «имеющееся в наличии» сочинение в данную связку не входило, а вошли только заново переписанные. Второе сочинение указано с ошибкой: оно стандартно состоит из пяти цзюаней (см. [ТСД, XXV, № 1507]). Тогда все вместе составляет 10 цзюаней, т. е. одну связку, как и указано в последнем замечании.

[119] Первый из двух документов опубликован факсимиле (см. [Описание, 1963, с. 767]).

странный, представляется нам основным. Приведем его перевод, указывая разночтения по первому документу *(A1):*

«Даритель, дуньхуанский ван [а]Цао такой-то[а], и покровительница округа Цзибэй госпожа Фань вместе возымели мысли о вере и сначала[б] повелели данного управления мастеру изготовить футляры для связок *(чжицзы),* [в]потом пригласили переписчика[в], дополнительно переписали новые и старые переводы сутр, винаи, шастр, которыми, всеми вместе, пополнили[г] хранилище обители Баоэньсы[д]. [е]Согласно распоряжению[е] окончили.

О чем при Великой Сун в пятый год Сянь-пин под циклическими знаками *жэнь-инь,* в [ж]седьмую луну, пятнадцатый день (25 августа 1002 г.)[ж] записано»[120].

Лицо, обозначенное в документе, дуньхуанский ван Цао Цзун-шоу хорошо известен по изысканиям историков [Фудзиэда, 1942—1943]. В 1002 г. он стал наместником *(цзедуши)* в Дуньхуане, а в 1006 г. официально получил титул дуньхуанского вана (фактически присвоил его себе раньше). Это не единственное пожертвование правителей Дуньхуана на нужды дуньхуанских монастырей, но только данное предназначено для пополнения рукописных собраний. Видимо, с этим пожертвованием связана опись рукописной библиотеки, фрагмент которой хранится в Дуньхуанском фонде ИВАН (Дх. 1058, публикация факсимиле: [Описание, 1963, с. 768]):

«„Ши чжу цзин" <...>. Темно-красный холщовый футляр один.

„Ду ши цзин". Темно-красный <фут>ляр один.

„Бэнь син цзи цзин". Бамбуковых футляров шесть.

„Мохэ<...>". Парчовых шелковых футляров четыре.

„Дацзи пиюй ван цзин". Темно-красный холщовый футляр один<...>.

<...> футляр один.

„Цзуй шэн ван цзин". Лиловый холщовый футляр один.

<...> хлопковый тканый футляр один.

„Дэнцзи чжун дэ цзин" без <...>.

„<...> чжэ нюй ганьцзы цзин". Темно-красный холщовый футляр один.

„Да фа-цзюй толо <...>.

„Да фандэн да юнь цзин". Бамбуковый футляр один.

„Пуса инло". <Фут>ляр один, вторая [связка] без футляра.

---

120 [а]*A1*: Цао Цзун-шоу; [б]*A1*: *оп.*; [в]*A1*: «а также»; [г]*A1*: «свитки на осях и внесли [их] в»; [д] *обитель Баоэньсы — один из дуньхуанских монастырей, где хранились рукописи;* [е] *A1: оп.;* [ж] *A1*: «в пятую луну, пятнадцатый день», *дата соответствует 28 июня 1002 г.*

„Пуса шань цзе <...> (далее мы опускаем три строки, не вносящие существенно новой информации. — *Л. М.*).

„Цзе цзе цзин". Нет футляра.

Пятьдесят пять».

Соотносится ли данный документ с записью, сделанной Цао Цзун-шоу и его супругой, или нет, но мы имеем перед собой именно такую опись, которая необходима была для исполнения их пожертвования. В записи сказано, что дарители «повелели данного управления мастеру изготовить футляры для связок», опись же как раз и сообщает, есть ли футляры у тех или иных связок рукописей, и указывает общий итог (видимо, недостающих) связок.

Усилия для пополнения монастырских рукописных собраний предпринимали не только важные персоны, занимавшие высокие посты в государстве, но нередко и частные лица. Сведения об этом рассеяны по многим источникам. Приведем некоторые факты, собранные исследователем дуньхуанских материалов Ян Гун-цзи в его книге, посвященной произведениям простонародной литературы, обнаруженным среди рукописей [Ян Гун-цзи, 1962, с. 204—206]:

«В горах Чжуннань, в обители Учжэньсы, буддист Фачэн <...> приказал мастеру переписать восемь экземпляров „Праджня[парамита-сутры]"».

«При Тан в Цзичжоу, в уезде Фэнцю, жила старушка по фамилии Ли, семидесяти лет, а детей [у нее] не было <...> [Она] наняла переписчиков, [чтобы они] в несколько рук переписывали сутры».

«В Динчжоу, на горе Чжуншань, наставник школы чань Сю-дэ <...> специализировался на сутре „Хуаянь". В четвертый год Юн-хуэй (653 г.) возымел стремление к переписке, для этого построил „чистое возвышение" и призвал искусного переписчика Ван Гуна из Вэйчжоу <...> переписывать сутры».

Количество фактов, свидетельствующих о переписке сутр для монастырей иждивением людей самого разного общественного положения — от императоров до возчиков риса и крестьян — неисчислимо. Но, как нам кажется, приведенного выше достаточно, чтобы показать широкое распространение рукописной книги в Китае уже в I тысячелетии н. э. и повсеместное уважение, которым она была окружена.

Естественно возникает вопрос: кто переписывал рукописи в самих монастырях и были ли в них скриптории и постоянные переписчики? На это источники дают вполне определенный ответ. Наиболее ранние сведения о переписчиках относятся ко времени династии Суй, т. е. к концу VI в. В сочи-

нении Дао-сюаня «Собрание записей о проникшихся Тремя драгоценностями в Шэньчжоу» *(Цзи Шэньчжоу сань-бао ганьтун лу)*, написанном в 664 г., во второй цзюани сказано:

«При Суй в годы Кай-хуан (599—600) Янь Гун, человек из Цзянчжоу, построил обитель под стеной [Чанъани], где переписывал «Сутру цветка закона». Чистые подношения [принимал] или бумагой, или кистями<...> Потом [он] начал сочинять притчи, подобные притчам „Сутры [цветка] закона”, и развлекал ими писцов *(шушэн)*. Всегда находилось человек десять монахов и мирян, помогавших [ему], а [Янь] Гун сверял [ими написанное], не зная устали. Как-то один человек занял у него книжных десять тысяч монет <...> В конце годов Да-е (617 г.) его потомки восприняли дело [переписки] сутр. Старая профессия [его семьи] продолжается [и сейчас]» [ТСД, LII, с. 429а].

В «Истории Суй» находим биографию некоего Юй Ши-цзи (погиб в 618 г.), в которой, в частности, говорится:

«Когда было уничтожено [государство] Чэнь (589 г.), [Юй Ши-цзи] подчинился [новому] государству (т. е. Суй, 589—618), стал регистратором *(тунчжилан)* в ведомстве внутренней истории *(нэйши-шэн*, канцелярия, регистрировавшая деяния императора. — *Л. М.*). Был беден, не знал [никакого] ремесла, поэтому, чтобы прокормить семью, все время нанимался переписывать книги<...> Был искусен в скорописи и уставе» [СШ, цз. 67, с. 499—500]. Есть сведения о профессиональных переписчиках при монастырях и в более позднее время. К примеру, в «Старой истории Тан» [ЦзТШ, цз. 189, с. 1550а] и в «Новой истории Тан» [СТШ, цз. 199, с. 1511] помещена биография человека по имени Ван Шао-цзун, занимавшегося перепиской, причем разночтения несущественны. Вариант «Старой истории Тан» следующий:

«Ван Шао-цзун, человек из Цзянду в Янчжоу<...> смолоду усердно учился, был всесторонне начитан в классиках и истории. Особо был искусен в скорописи и уставном почерке. Семья была бедна, и [он] постоянно нанимался переписывать буддийские сутры для собственного прокормления. Каждый месяц прекращал [переписку], когда денег на себя становилось достаточно, и пусть даже [кто-то предлагал] высокую цену, хотя бы вдвое, [он] все-таки отвергал ее. Прожил он в монастыре, соблюдая свою чистоту, почти тридцать лет».

Хотя эти сведения и отрывочны, однако они совершенно ясно подтверждают, что при буддийских монастырях были постоянные профессиональные писцы, копировавшие рукописи и получавшие за свою работу определенное вознаграж-

дение. В случае с Янь Гуном, содержавшим скрипторий, говорится о некоторых суммах, им накопленных, так что он мог даже давать деньги в долг.

Систематический подбор материала по истории одного из монастырских скрипториев в Дуньхуане стал возможным на основании колофонов к рукописям, переписанным в этом уезде. Рукописи эти относятся к первой половине VI в., и изготовлялись они в скриптории, основателем и главой которого был Линху Чун-чжэ (см. о нем [Fujieda, 1966—1969, pt. II, с. 24—27]). В IX в. целый ряд рукописей в той же самой Дуньхуанской библиотеке переписан Линху Янь-эром. Думается, что совпадение фамилий переписчиков на столь долгом отрезке времени не случайно. Скорее всего эта профессия в семье Линху была наследственной, но тогда все это время должен был существовать скрипторий, основание которому положил Линху Чун-чжэ.

Особые скриптории или постоянные профессиональные переписчики при монастырях указывают, что по крайней мере начиная с периодов Суй и Тан монастырские библиотеки приобрели известную независимость и рукописное дело развивалось в них параллельно с деятельностью императорских библиотек. Хотя нужно признать, что при общей зависимости монастырей от государственной власти монастыри как в целом, так и при получении текстов, с которых потом велась переписка, не могли стать самостоятельными в такой степени, как это было в Европе. Поэтому неоднократные дарения рукописей монастырям были отнюдь не простым знаком благоволения к ним властей предержащих. Таким образом обеспечивался тот фундамент, на котором путем переписки официально утвержденных текстов образовывались потом рукописные собрания, подобные обнаруженному в Дуньхуане.

О зависимости буддийских рукописных хранилищ от государственной власти свидетельствуют записи в биографиях переводчиков буддийских сочинений на китайский язык. Как правило, перевод осуществлялся по императорскому указу и в обители, специально отведенной или даже построенной для монаха-переводчика по распоряжению государя. Об организации переводов можно судить по многим колофонам рукописей из Дуньхуана. Так, например, в дуньхуанской рукописи P. 3709 с текстом «Сутры о земле Будды» *(Фо ди цзин)*, сочинения, переведенного, как видно из этой записи, в 648 г. знаменитым путешественником и переводчиком Сюань-цзаном (602—664), сказано:

«[Под девизом] Чжэнь-гуань в 22-й год, восьмую луну, девятнадцатый день (12 сентября 648 г.) направленный из

ведомства писец *(шушоу)*, слуга [государя] Си Сюань-шуан записал. Всего [в сутре] 5502 слова.

Оформитель *(чжуанхуаншоу)* — слуга [государя] Фу Вэнь-кай.

Шрамана из обители Цзунчисы Бянь-цзи записал на слух.

Шрамана из обители Пуцзюсы в Пучжоу Син-ю сверил текст *(чжэн вэнь)*.

Шрамана из обители Сюаньфасы Сюань-и сверил текст.

Шрамана из обители Цзунчисы Сюань-ин исправил иероглифы *(чжэн цзы)*.

Шрамана из обители Хунфусы Лин-жунь сверил смысл *(чжэн и)*.

Шрамана из обители Хунфусы Лин-фань сверил смысл.

Шрамана из обители Хунфусы Хуэй-мин сверил смысл.

Шрамана из обители Хунфусы Сэн-шэн сверил смысл.

Шрамана Сюань-цзан перевел.

Сановник *иньцин-гуанлу дайфу* из левого окружения наследника трона *кайгонань* из уезда Гаоян, слуга [государя] Сюй Цзин-цзун надзирал»[121].

Приведенный колофон замечателен во многих отношениях. Во-первых, он, несомненно, относится к рукописи сутры, только что переписанной после перевода на китайский язык. Недаром как один из участников мероприятия указан ее переводчик Сюань-цзан. Во-вторых, по нему можно реконструировать весь процесс перевода. Сюань-цзан переводит устно, а его помощник Бянь-цзи записывает на слух. Писец (видимо, весьма квалифицированный, ибо направлен в помощь переводчику из государственной канцелярии) Си Сюань-шуан переписывает начисто, а мастер-«переплетчик» Фу Вэнь-кай, тоже из штата императорских учреждений, оформляет рукопись в свиток. Далее следует проверка по тексту (двукратная), проверка правильности употребления иероглифов, сверка правильности передачи смысла (четырехкрат-

---

[121] Полный текст колофона не публиковался факсимиле, но процитирован в «Сводном указателе рукописей из Дуньхуана» [ДИЦС, с. 293]. Обитель Цзунчисы или Да Цзунчисы находилась в квартале Юнъянфан в юго-западной части Чанъани (см. [Хираока, 1957, с. 33]). Пучжоу — ныне уезд Юнцзи в провинции Шаньси. Обитель Сюаньфасы находилась в столичном чанъаньском квартале Аньифан к югу от Восточного рынка [Хираока, 1957, с. 36]. Обитель Хунфусы находилась в квартале Сюдэфан к юго-западу от дворцового комплекса в Чанъани. В 705 г. переименована в Синфусы и известна более под этим названием [ТХЯ, цз. 45, с. 845]. Кроме Сюань-цзана из упомянутых лиц известны еще Бянь-цзи, один из сотрудников неоднократно упоминавшегося Дао-сюаня [СГСЧ, цз. 4, с. 727в], и Сюй Цзин-цзун (592—672), впоследствии игравший видную роль в государственной политике (его биографии см. [ЦзТШ, цз. 82; СТШ, цз. 223 *шан*]). Гаоян — ныне уезд Цинъюань в провинции Хэбэй.

ная). Надзирает над проводящейся работой (и, как мы знаем из других колофонов, докладывает государю об ее окончании) специально прикомандированный чиновник, имеющий придворные титулы (оставленные нами в транскрипции), Сюй Цзин-цзун. В-третьих, колофон — как, впрочем, и другие колофоны рукописей столичных скрипториев — ясно демонстрирует зависимость дела перевода и переписки буддийских сочинений от императорских заказов и императорского покровительства.

Рукописная культура буддийских монастырей, представляющая, конечно, особую ветвь рукописного дела, тем не менее сближается по ряду признаков с рукописным делом в основных, светских частях императорских книгохранилищ. Даже окраинная монастырская библиотека Дуньхуана включает множество свитков, переписанных в столице императорским иждивением,— и это, конечно, не случайно.

2. Даосские рукописные собрания и их каталоги

Даосский канон представляет собой особый раздел китайской литературной традиции, резко отличный и от «светских» сочинений, о которых мы говорили в главах, посвященных императорским рукописным библиотекам, и от буддийского канона, составлявшего основную часть буддийских библиотек. Даосский канон начал складываться после буддийского канона и, несомненно, под его влиянием[122].

Мы имеем следующее свидетельство о первой реакции даосов на появление в Китае буддизма. В «Отдельном жизнеописании шраманы Фа-линя»[123] сказано:

[122] История даосского канона прослежена в очень надежном, хотя и кратком очерке К. К. Флуга [Флуг, 1930], где сведения почти всегда нуждаются не в уточнении, но скорее в некотором раскрытии вследствие конспективности изложения. «История китайской библиографии» [Яо Мин-да, 1938, с. 311—326] касается более истории даосской библиографии, но, как и в случае с другими библиотеками, история даосской библиографии достаточно точно отражает и историю соответствующих рукописных собраний. По нынешнему составу даосского канона наилучшие руководства: [Wieger, 1911; Дао цзан иньдэ, 1935].

[123] «Жизнеописание Фа-линя» (полное название: «Отдельное жизнеописание шраманы Фа-линя, хранившего закон [Будды] при Тан», *Тан ху-фа шамэнь Фа-линь бе чжуань)* в трех цзюанях [ФЛБЧ. — ТСД, L, № 2051] было написано в 40-е годы VII в. после смерти Фа-линя (572—640) его учеником Янь-цзуном. О последнем ничего более не известно, если только он и другой Янь-цзун — слог *цзун* в имени которого обозначается другим, хотя и сходным иероглифом (соответственно 琮 и 悰) — не одно и то же лицо (о втором см. [СГСЧ, цз. 4, с. 728в—729а]. Но в этой биографии нет упоминания об авторстве «Жизнеописания Фа-линя»).

«При позднеханьском императоре Мин-ди в 14 году Юн-пин (71 г. н. э.) даос Чу Шань-синь и с ним 690 человек, услыхав, что Закон Будды проник в Ло[ян], пригласили [буддистов] на диспут и взяли с собой даосские книги, всего 37 сочинений в 744 цзюанях, причем даосские классики среди них составили 509 цзюаней, а прочие 235 цзюаней были писаниями разных философов» [ФЛБЧ, цз. *ся,* с. 209в].

«Жизнеописание Фа-линя» было составлено почти на шесть веков позже указанной даты, и об этом диспуте больше нигде не упоминается. Видимо, можно не сомневаться, что даос с таким именем жил действительно и что какая-то реакция даосов должна была иметь место, когда буддизм появился в Китае. Но само число участвовавших в диспуте и названное количество взятых ими с собою книг не могут соответствовать действительности, это все, несомненно, позднейшие добавки, в которых даосы пытались доказать свое первородство по сравнению с буддистами. Для этого и понадобилось упоминание якобы существовавшего тогда даосского канона из 37 сочинений. В пользу апокрифичности сведений, приводимых в легенде, говорит тот факт, что в составе даосского канона названы сочинения «разных философов». Как мы увидим далее, эта практика была в ходу позднее, когда даосы активно принялись за комплектование своего канона.

Первые подлинно надежные сведения о выделении даосских сочинений в особый класс мы находим в *Баопу-цзы,* произведении известного философа и писателя Гэ Хуна (284—363), написанном им не позднее 317 г.[124]. В цз. 19 «Внутренней части» *(Нэй пянь)*, в главе «Обозрение отдаленного» *(Ся лань),* Гэ Хун повествует о своем обучении под руководством мудрого наставника Чжэна (т. е. Чжэн Иня, следы которого теряются после 302 г.). Освоив сначала обычные книги конфуцианской образованности, Гэ Хун приступил далее к изучению сокровенных книг собственно даосской традиции. Он перечисляет прочитанные им даосские книги, по его словам, «желая помочь любящим [истинный] Путь узнать списочный состав [этих] необыденных книг» [ЧЦЦЧ, т. 8, с. 98]. Более подробно сказано в другом месте: «Только я один увидел и воспринял книги-основы о „золоте и киновари" (древнекитайское название для алхимии. — *Л. М.*), а также внутренние (т. е. потайные. — *Л. М.*) тексты трех [древних] владык (считающихся основателями медицины. — *Л. М.*) и еще „Записи о пяти элементах, хранимые в

[124] Трактат *Баопу-цзы* имеется во многих изданиях. Мы использовали издание [ЧЦЦЧ, т. 8, с. 94—98].

изголовье". Среди людей встречаются такие, у кого не было возможности увидеть даже заголовки этих книг. Прочие книги пусть я достал не все, но тоже включаю их названия [в эту опись], чтобы поведать о них потомкам. Любители книг из поздних поколений смогут по [этой описи] разыскивать [их] повсюду» [ЧЦЦЧ, т. 8, с. 95].

Всего в *Баопу-цзы* перечислено 305 названий сочинений в 668 цзюанях. Ни одно из этих произведений не включалось никогда ни в число официально одобряемых текстов основных собраний императорских библиотек — все равно, семичастной или четырехчастной классификации, ни в состав сочинений буддийского канона. Сам Гэ Хун называет их «необыденными книгами» (*и шу,* возможен перевод: «странные книги», «книги, отличные [от повсеместно распространенных]»), тем самым подчеркивая, что это совершенно иной класс текстов, чем все, с которыми имеют дело обычно. Ни один из философов раздела *цзы* в перечень *Баопу-цзы* также не включен. Этот факт ясно свидетельствует, что приведенная в «Жизнеописании Фа-линя» легенда о якобы собранных даосами в целях дискуссии с буддистами книгах есть плод позднейшего творчества.

В *Баопу-цзы* перечислен целый ряд сочинений, носящих номенклатурные названия *цзин* («канон, основа»), *цзи* («записи, выписки»), *вэнь* («текст, сочинение»). Какая разница между ними, в точности сказать трудно, но по более широкой общекитайской практике *цзин* означает собрание высказываний или описание деятельности того или иного основоположника учения, *цзи* представляет собой собрание сведений по какому-либо узкому вопросу, а *вэнь* — это теоретические трактаты изящной формы. Четче отделяются другие виды даосской литературы: *ту* («таблицы, схемы, карты»), *фа* («правила, рецепты»), *фу* («заклинания»). Каждый из этих видов имел свою строгую функцию: *ту* употреблялись для гаданий и других определений магического и практического плана, *фа* регулировали обряды, общение с духами, порядок изготовления снадобий, *фу* оберегали людей, их жилища, их дела от вредного воздействия злых духов. О содержании перечисленных Гэ Хуном сочинений можно судить по их заглавиям, вроде: «*Цзин* о том, как Ван Цяо воспитанием [природной] сущности излечивал себя» *(Ван Цяо ян син чжи шэнь цзин),* «*Вэнь* о Небе» *(Тянь вэнь),* «Записи *(цзи)* о пении журавлей» *(Хэ мин цзи),* «*Цзин* о сосуде с киноварью» *(Дань ху цзин)* и т. п.[125].

[125] Яо Мин-да считает, что номенклатурные названия сочинений *(цзин, цзи, ту, вэнь* и т. п.) представляют собой начальную классификацию даос-

Все сочинения на поверку оказываются связанными с алхимией, магией, астрологией, геомантикой, которые в те времена включали в себя также и познания по естественным наукам: астрономии, метеорологии, календарю, медицине. Таким образом, уже в перечне Гэ Хуна даосизм выступает в той функции, которая в полной мере оформилась много позднее: как компендиум сведений об окружающей человека среде и способов взаимодействия с ней и воздействия на нее, предписываемых человеку. Опись Гэ Хуна составлена на основе частной даосской рукописной библиотеки. Он сообщает имя человека, собиравшего рукописи даосских книг, — это его учитель Чжэн Инь. У нас нет более ранних достоверных данных о даосских книгах.

Последовавшие за описью Гэ Хуна каталоги даосских сочинений показывают характерную картину эволюции рукописных библиотек по даосизму. Каталог Сюй Юй-чжи 435 г.[126] под названием «Перечень книг по изначальной связи [из скита] Шанцин» *(Шанцин юаньтун цзин му)* до нашего времени не дошел. Мы не знаем ни объема, ни точного содержания этого каталога. Для нас важно все же, что это список коллекции рукописей даосского содержания периферийной даосской обители, располагавшейся на горе Лунхушань в нынешнем уезде Гуйцзи провинции Цзянси, вдали от столичных центров образованности.

В том же столетии жил другой деятель даосизма, Лу Сю-цзин (406—477), построивший по примеру двух других прославленных людей — поэта Тао Цяня (Тао Юань-мина) и буддийского отшельника Хуэй-юаня — обитель в горах Лушань (в современном уезде Синцзы провинции Цзянси), одном из наиболее известных центров даосизма и буддизма[127]. Лу Сю-цзин в 473 г. составил «Каталог книг [обители] Линбао» *(Линбао шуму),* включавший (по некоторым более поздним данным) 6800 цзюаней[128]. После того как Лу Сю-

ских книг (см. [Яо Мин-да, 1938, с. 313]). С этим можно согласиться, однако не следует забывать, что сам Гэ Хун отграничивает от других сочинений только заклинания — *фу.* Что же касается прочих, то он перечисляет их вперемежку, скорее в порядке ознакомления с ними, чем в целях какой-то классификации.

[126] Биографические сведения о Сюй Юй-чжи находим в даосской энциклопедии *Юнь цзи ци цянь* [ЮЦЦЦ, цз. 4]. В жизнеописании говорится, что он жил отшельником вдали от суеты мира. В 472 г. обстоятельства вынудили его приехать в столицу, а в 473 г. он столицу уже покинул.

[127] О деятельности Лу Сю-цзина см. [ЮЦЦЦ, цз. 4; ТПЮЛ, цз. 667, с. 2978]. Известно также, что в 465—471 гг. он был представлен ко двору и нес придворную службу.

[128] Поздняя стела, опубликованная в БКЦБ [ЦШЦЧ, т. 1601—1605], сочинении Чэнь Сы, завершенном в 1229 г., приводит другую цифру:

цзин служил при императорском дворе — причем нет сомнения, что он был там в качестве знатока даосской библиографии, — даосские книги становятся частью императорской библиотеки. Сначала они, как мы видели из характеристики «Семи перечней» Ван Цзяня 473 г., в основное собрание, как и буддийские, не входили. Потом, в начале VI в., рукописи даосских и буддийских текстов составили шестой и седьмой отделы некоторых частных хранилищ — это явствует из сохранившихся данных о каталоге Жуань Сяо-сюя «Семь сведений» 20-х годов VI в.[129].

В упоминавшемся уже «Жизнеописании Фа-линя» [ФЛБЧ, цз. *ся*, с. 209в] сообщается, что Лу Сю-цзин, отвечая в 477 г. императору на его вопросы о даосских сочинениях, говорил: «Основные книги даосов вместе с рецептами лекарств, заклинаниями и схемами в целом составляют [в императорском собрании] 1228 цзюаней, из них 1090 цзюаней известны в мире, а 138 цзюаней сокрыты в Небесных (императорских) дворцах». Мы по этим словам можем рассудить, что, хотя объем даосской литературы значительно возрос, содержание включаемых в нее сочинений не изменилось по сравнению с тем, о котором известно от Гэ Хуна. Из этого сообщения ясно, что Лу Сю-цзин знал даосскую литературу в большем объеме, чем нашел в императорской коллекции, — видимо, по собраниям обители горы Лушань.

Больше мы ничего не знаем о содержании коллекций даосских рукописей этого периода, так как все каталоги периода Лю-чао после Гэ Хуна утеряны, а наличные сведения сводятся к простым упоминаниям названий и авторов каталогов.

Новый этап в развитии даосского канона начинается в 60-е годы VI в., когда придворные даосы составили новый каталог даосских книг, хранившихся в даосской обители Сюаньдугуань в Чанъани[130]. Хотя он, как и все прочие, не сохранился, но вызвал полемику, продолжавшуюся чуть ли не столетие, по которой можно составить достаточно точное представление о том, какие тенденции были при сложении даосских рукописных библиотек. Не позднее 570 г. «Каталог всех книг обители Сюаньдугуань» *(Сюаньдугуань ице цзин*

---

18 000 цзюаней. Это, как можно думать, сильное преувеличение. См. об этом также в кн. [Флуг, 1930, с. 240—241].

[129] Напомним, что о двух последних каталогах сказано в «Истории Суй» [СШ, цз. 32, с. 292а].

[130] Обитель Сюаньдугуань в VI—VII вв. была хранилищем даосских рукописей. Располагалась в квартале Чунъефан в западной части «левых улиц» столицы [Хираока, 1957, карта 2].

мулу) был представлен на высочайшее обозрение, и тогда же известный ученый Чжэнь Луань[131] написал свое «Рассуждение, высмеивающее даосов» *(Сяо дао лунь)*. Согласно этому «Рассуждению», авторы «Каталога книг Сюаньдугуань» включили в него 6363 цзюани рукописных книг, для которых потребовалось 40 054 листа бумаги. Но интереснее для нас не объем, а содержание и подразделения этого рукописного хранилища.

В каталоге обители Сюаньдугуань книги уже имели строгую классификацию. Они делились на даосскую классику, или «основы» *(дао цзин);* сочинения по истории даосизма *(чжуаньцзи);* гадательные и магические тексты и схемы *(футу)*; трактаты *(лунь)*. Сверх этих четырех основных подразделений (что, как мы знаем, в китайской библиотечной практике означало одновременно хранительские отделы), в каталоге еще были учтены документальные записи *(цзашу)* и философы *(чжуцзы)*. Чжэнь Луань оговаривает, что не все указанные в каталоге названия сочинений реально имелись в наличии в хранилищах рукописей названной обители. В значительной степени сведения были извлечены из прежних каталогов, прежде всего из описи Лу Сю-цзина. Объем собственно библиотеки оказывается меньшим, чем в обители горы Лушань столетием раньше, но зато авторы каталога попытались по прежним перечням выявить лакуны, и их труд стал самым полным сводом данных по даосским сочинениям того времени. Видимо, по этой причине каталог еще долго оставался действенным и вызывал интерес у специалистов по рукописям еще в VII в. После установления в 589 г. династии Суй труд даосов обители Сюаньдугуань был представлен на обозрение государю. Однако собрать даосскую библиотеку суйским императорам, как можно думать, так и не удалось из-за новых смут, охвативших страну и в 618 г. приведших к установлению династии Тан.

«Каталог обители Сюаньдугуань» сразу после своего составления подвергся резкой критике в упоминавшемся выше «Рассуждении, высмеивающем даосов» Чжэнь Луаня. Этот последний считал, что принципы составления рукописной библиотеки обители вносят только путаницу. На каком основании, например, в каталог внесены философы? «Разве

---

[131] Чжэнь Луань, астролог и математик, одно время правитель области Ханьчжун, служил при дворе Северной Чжоу в 60—70-е годы VI в. Свое «Рассуждение, высмеивающее даосов» представил трону 7 марта 570 г. Текст см. [ГХМЦ, цз. 9, с. 143в—152в; *Цюань Хоу Чжоу вэнь,* цз. 20.— ЦШСЦХСЛВ, с. 3978—3988 (там же биографическая справка)]. О его трудах по математике см. [Березкина, 1980, с. 55—62].

же последователи [таких философов, как] Хань [Фэй] цзы, Мэн цзы, Хуайнань-[цзы], все писали на даосские темы?» — вопрошает он. Если помещать в даосский свод рецепты достижения долголетия и бессмертия, алхимические сочинения, рецепты лекарств и заклинания, гадательные книги и труды по астрологии и геомантике, «то непонятно, по каким причинам не включены в число даосских книг [древнейшие гадательные своды] „Ляньшань" и „Гуйцзан", [сочинения естественнонаучного и оккультного порядка] „Лес перемен" (*И линь*), „Великое сокровение" (*Тай сюань*), [медицинский свод] „Золотой сундук Хуан-ди" (*Хуан-ди цзинь гуй*)?». В целом, полагает Чжэнь Луань, из общего числа включенных в каталог текстов «по рассуждении следует оставить лишь 2040» [ТСД, LII, с. 152б—в].

Вновь о каталоге вспомнили в 627 г., когда танский государь захотел восполнить библиотеку императорских дворцов в Чанъани, где даосская часть отсутствовала. Известный уже нам буддийский деятель Фа-линь подал на высочайшее имя «Рассуждение о правильном в спорах» (*Бянь чжэн лунь*)[132], где оценивал отрицательно все тот же «Каталог обители Сюаньдугуань». Наиболее подробно мнение Фа-линя изложено кроме самого «Рассуждения» в его жизнеописании [ФЛБЧ, цз. *ся,* с. 209б—в], в котором зафиксированы его беседы с императором, так сказать, на библиотечные темы. Он признает подлинными только немногие труды даосов, такие, как *Дао-дэ цзин* Ли Даня (т. е. Лао-цзы), *Дунсюань цзин* Ван Бао (I в. до н. э.), *Линбао цзин* одного из основателей («небесных наставников») позднего даосизма — Чжан Лина (II в.), *Шанцин цзин* Гэ Сяо-сяня (т. е. Гэ Сюаня, жившего на рубеже II и III вв., двоюродного деда знаменитого философа Гэ Хуна) и некоторые другие. Однако потом, во время гонений на буддизм и даосизм при императоре У-ди (561—578) династии Поздняя Чжоу, четверо деятелей даосизма, а именно Чжан Бинь, Цзяо Цзы-шунь, Ма И и Ли Юнь, собрав в монастыре Шоучжэньсы в Хуачжоу (куда Чжан Бинь был назначен правителем) рукописи буддийских сутр, переделывали их в даосские сочинения. Отсюда, мол, и пошло обилие произведений, включенных теперь в даосский канон и упомянутый каталог. При них работал мастер («переплетчик») Со Цзяо, оформлявший рукописи в виде свитков. И только благодаря разоблачениям Чжэнь Луаня подделки не получили широкого хождения.

---

[132] Сочинение Фа-линя помещено в Трипитаке дважды: в пространном виде [БЧЛ. — ТСД, LII, № 2110] и в краткой редакции [ГХМЦ, цз. 13, с. 175в—187б].

В назидание Фа-линь рассказывает — думается, не без скрытого умысла,— что некоторые из занимавшихся такого рода подделками подверглись суровым наказаниям. Так, в 520 г. император Мин-ди (516—528) все той же династии Поздняя Чжоу призвал ко двору для проведения диспута перед высочайшей персоной даоса Цзян Биня и буддийского монаха Тань Мо-цзуя. Комиссия ученых-экспертов во главе с известными литераторами Вэнь Цзы-шэном (495—547) и Сяо Цзуном (480—528) уличила злополучного Цзян Биня в неверном цитировании используемых им в диспуте сочинений и текстовых подлогах. Он был казнен по повелению императора как лицо, «вводящее публику в заблуждение»[133]. Другой случай произошел в 616 г., в конце правления династии Суй. В Чанъани, в обители Утунгуань, жил даос Фу Хуэй-сян, переделавший известную «Нирвана-сутру» *(Непань цзин)* в даосское ее подобие — «Книгу о вечном покое» *(Чан ань цзин)*. Подделка была обнаружена, чиновник из императорской свиты Вэнь Шэн доложил о ней государю, и Фу Хуэй-сян тоже был казнен.

Все эти данные убедительно иллюстрируют пути собирания рукописных текстов, установления их принадлежности и соответственно определения, в каком из книгохранилищ они должны содержаться, а также важность, которую придавали вопросу о подлинности текстов при собирании библиотек. Немалую роль, как можно видеть, в классификации текстов и их определении играли ученые и литераторы. А если вспомнить, что именно для этой категории людей в дворцовых книгохранилищах были организованы читальные залы, то мы сможем установить еще одну функцию указанных читален: точное определение, что представляют собой те или иные рукописи, какие в них переписаны тексты, в какую классификационную рубрику они входят и в каком отделе должны, следовательно, храниться. Тот факт, что за подделки и присвоение текстов, а значит, за нарушение установленной классификации и тем самым «введение публики в заблуждение» полагались суровые наказания вплоть до смерт-

[133] В организованном по указу споре между представителями двух учений, где председателем, выносящим окончательное решение, является император, а экспертами выступает целая комиссия эрудированных конфуцианских ученых, нельзя не видеть зачатки постоянного дискуссионного совета трех учений *(сань цзяо луньи)*, учрежденного в начальные десятилетия правления династии Тан. Об этом институте мы писали в работе «Бяньвэнь по Лотосовой сутре» [Бяньвэнь, 1984]. Подлинность происшествия с Цзян Бинем подтверждается другими независимыми источниками, в частности «Сунскими жизнеописаниями достойных монахов» [СГСЧ, цз. 29, с. 889б].

ной казни, показывает, сколь важное идейное и даже государственное значение придавали участники подобных обсуждений и инцидентов правильному определению принадлежности того или иного сочинения.

Вполне понятны также протесты против включения в даосский канон китайских классических философских сочинений, таких, как *Хань Фэй цзы, Мо цзы, Мэн цзы*[134] и др.: они давно уже вошли в раздел «Философы» *(Чжуцзы)* основного собрания. Даосы по справедливости отобрали в свой канон сочинение Лао цзы *Дао-дэ цзин, Чжуан цзы* и некоторые другие, но при этом прихватили и труды философов, прямого отношения к развитию даосской доктрины не имеющие.

После «Каталога всех книг обители Сюаньдугуань» по разным поводам были составлены и другие сводные каталоги даосских книг или же описи отдельных хранилищ даосских рукописей. В третьей четверти VII в. «Каталог книг яшмового утка» *(Юй-вэй цзин му)* составил Инь Вэнь-цао (ум. в 688 г.), число свитков, указанных в каталоге, 7300[135]. В конце VII или начале VIII в. три автора, Цуй Чжи (670—712), Сюэ Цзи (649—713) и Шэнь Цюань-ци (ум. ок. 713 г.), составили огромный по объему «Каталог даосского канона с комментариями» *(Дао-цзан инь-и мулу)* в 113 цзюанях. Несколько позже У Цзюнь, известный уже нам по каталогу императорской библиотеки 721 г., завершил еще одну свою библиографическую работу — «Опись [даосских] книг внутренних и внешних [хранилищ] годов Кай-юань» *(Кай-юань нэй-вай цзин лу)* в 10 цзюанях. Как и другим рукописным библиотекам, даосским собраниям был нанесен огромный ущерб во время мятежа Ань Лу-шаня и особенно во время восстания Хуан Чао. Потом некто Шэньинь-цзы в конце IX в. собрал оставшиеся

[134] *Мэн цзы* в это время еще не входил в конфуцианский канон («Основы» *Цзин*), а включался в другой из четырех отделов — «Философы» *(Цзы,* или *Чжуцзы).* Поэтому заимствование этого философского сочинения древности наряду с другими для включения в состав даосского канона было хотя и не вполне достойным, но все же не криминальным актом. Впоследствии это стало невозможным — и в самом деле, в нынешнем своде даосского канона *Дао цзан* среди других философов мы *Мэн цзы* уже не находим.

[135] Динамика объема хранения даосских рукописей видна из того, что в каталоге «Перечень книг яшмовой сети» *(Цюн-ван цзин му),* составленном на полвека позже лично императором Сюань-цзуном, числилось 5700 цзюаней. Однако ко времени императора Вэнь-цзуна (827—840) вследствие разного рода неурядиц число свитков стало меньше, чем при Сюань-цзуне (не говоря уже о каталоге Инь Вэнь-цао). Согласно докладу, поданному императору в 828 г., во дворце Тайцингун в этот год числилось 5300 цзюаней даосских рукописей (см. [Флуг, 1930, с. 241; Яо Мин-да, 1938, с. 319]).

даосские рукописи и составил «Каталог книг [хранилища] Саньдун» *(Саньдун цзин мулу)*. Его перечень, как и все названные выше, до нашего времени не дошел. Мы не можем даже приблизительно восстановить состав указанных каталогов, так как в нашем распоряжении нет никаких конкретных данных, в том числе и высказываний, подобных трактатам Чжэнь Луаня и Фа-линя. По отсутствию критики возможно только предположение, что споры вокруг состава даосского канона в танский период улеглись.

И тем не менее по источникам выясняются некоторые стороны формирования даосских рукописных собраний. Прежде всего важным представляется тот факт, что основные собрания даосских рукописей находились вне императорских дворцов, в отдаленных даосских обителях: в горах Лушань, в горах Тяньтай (в нынешней провинции Чжэцзян), прославленных как место уединения не менее, чем Лушань, и многих других. Мы даже знаем имена собирателей и хранителей рукописей в двух названных обителях: неоднократно упоминавшийся Лу Сю-цзин в первой из них (V в.) и Мэн Сюань-юэ (ум. после 985 г.) во второй, в ее даосском скиту Тунбогуань[136]. Собрание Тунбогуани в 895 г. было востребовано сунским императором Тай-цзуном (976—997) в Кайфэн, столицу государства Сун, для снятия копий с хранившихся там рукописей (после чего возвращено по принадлежности). Видимо, с этих копий и было отпечатано первое издание даосского канона, рукопись которого была представлена на высочайшее рассмотрение и утверждена в 1019 г. На основании этого же собрания в 1015 г. Ся Сун (984—1050) составил последний из известных нам каталогов рукописного даосского канона (последующие отражали печатные издания того же свода) под названием «Записи о книгах восстановленного даосского канона» *(Чун цзянь Дао-цзан цзин цзи)*[137]. Об объеме даосских рукописных хранилищ мы можем судить по утерянному ныне каталогу 50-х годов X в. Ван Яня «Перечень книг Жемчужного мешка» *(Чжу-нан цзин му)*, в кото-

---

[136] Любопытна история этого скита. Он был основан в 711 г. по указу императора Жуй-цзуна для даоса-отшельника Сыма Чэн-чжэня. В середине X в. правитель государства У-Юэ (в нынешнем Чжэцзяне) Цянь Чу (929—988, правил в 947—978 гг.) восстановил пришедший в запустение скит и поселил в нем даоса Чжу Сяо-вая, который начал сбор даосской библиотеки. Для нее в 952 г. было построено специальное хранилище. Мэн Сюань-юэ ведал библиотекой примерно с 960 г. [Флуг, 1930, с. 242—245].

[137] Входит в состав анонимного географического труда XIV в. «Сведения о горе Тяньтай» *(Тяньтайшань чжи)*. Об этом сочинении, вошедшем в канон, см. [Хун Хуань-чунь, 1958, с. 322).

ром, по сохранившимся сведениям, было учтено в целом 8030 цзюаней [Флуг, 1930, с. 242].

По изложенному выше можно заключить, что из всех видов рукописных книжных собраний даосские были наиболее независимы от центральной власти. Среди собраний даосских рукописей ведущее место в течение всего рассматриваемого периода принадлежало не императорским или даже просто столичным библиотекам, но книгохранилищам различных монастырей, лишь косвенно контролировавшихся центральной властью. Что же до императорских библиотек, то они постоянно пользовались плодами собирательской деятельности даосских отшельников, живших в этих монастырях, как с целью восполнения лакун в своих книгохранилищах, так и с целью каталогизирования и учета наличных текстов.

Видимо, этим объясняется, почему, несмотря на жесткую критику, которой подвергались неоднократно даосские каталоги со стороны придворных библиографов, даосский канон до нынешнего времени сохранил в целом тот состав, который наметился еще в VI в. Правда, из раздела, включавшего сочинения древнекитайских философов, пришлось исключить *Мэн цзы*. Иначе было нельзя: этот философ был официально введен в число конфуцианских классиков. Зато почти все другие философы, включая *Хань Фэй цзы, Мо цзы* и многих других, и сейчас фигурируют в своде даосских сочинений.

Можно думать, что сложность и кажущаяся неоправданность классификации даосского канона объясняется тем же самым обстоятельством. Она складывалась не по отделам императорского книгохранилища, а по книгохранилищам различных областей. В даосской традиции основания для существующей классификации излагаются в сильно мифологизированном виде. В предисловии к даосскому канону *(Дао-цзан)*, озаглавленному «Истоки учения о Пути» *(Дао-цзяо цзунъюань)*, говорится, что имеются три «обители» — небесная, земная и мира людей, — в которых управляют три «повелителя» *(цзюнь)*[138]. Из этих «повелителей» каждый изложил сочинения, подразделяющиеся на двенадцать рубрик, одинаковых в трех «обителях»: книги-основы *(цзин)*, заклинания духов, гадания по яшмам, схемы, перечни, устав, ритуал, снадобья, магия, исторические материалы, гимны, документы. Таким образом сложились три больших отдела

[138] См. [Дао цзан иньдэ, 1935, с. VII]. Мы не приводим здесь всех сложных для понимания и истолкования названий обителей и имен повелителей, каждое из которых имеет к тому же ряд вариантов, ограничиваясь лишь сведениями, необходимыми для нашего изложения.

(*бу*), или три «повозки» (*чэн*), параллельные (но не совпадающие) по содержанию. Три других отдела представляют собой как бы «прицепы» (*фу*) к соответствующим «повозкам», и включены в них сочинения, по содержанию связанные с сочинениями основных «повозок». Наконец, седьмой, «объединяющий» (*чжэн и*) отдел является собранием сочинений, излагающих учение в целом. Сюда-то и включены тексты, в обычной классификации входящие в отдел «Философы» (*Цзы*).

Распределение произведений по трем основным разделам, как можно думать, лишь в более поздние времена, чем рассматриваемый период, стало объясняться тем, что это — сказанное одним из трех «повелителей». На самом деле, по-видимому, первоначально были три не связанные между собой библиотеки в трех основных центрах даосизма: в горах Утай (в центральной части нынешней провинции Шаньси), Лушань и Тяньтай. А поскольку покровителем каждого отдельного центра считался один из мифических «повелителей», то им, при принципиальной анонимности «тайных» даосских сочинений, было приписано авторство текстов в патронируемых ими библиотеках. Императорский двор, собирая даосские рукописи, как мы видели, брал для снятия копий сразу целые собрания той или иной обители, сохраняя в своей классификации принадлежность к библиотеке монастыря, предоставившего для переписки свои тексты. А потом и при издании даосского канона это изначальное соотнесение с рукописными собраниями монастырей было сохранено.

К характеристике даосских рукописных собраний некоторые важные сведения добавляют данные дуньхуанских рукописей. Из них мы узнаем прежде всего, где, кто и когда переписывал или заказывал переписку даосских сочинений. Так, в двух рукописях (Р. 3233 и Р. 2444)[139], являющихся разными цзюанями одного и того же сочинения (соответственно первая и седьмая), приписки гласят:

«В первый год Линь-дэ, в седьмую луну, 21-й день (10 августа 664 г.) по повелению [императора] ради [рождения] наследника трона в обители Линъингуань[140] переписано.

Первую сверку [произвел] даос Ли Лань.

---

[139] В подробной и очень полной публикации рукописей даосского канона из Дуньхуана, осуществленной проф. Обути Ниндзи [Обути, 1978; Обути, 1979], мы находим воспроизведение факсимиле и исчерпывающее описание всех выявленных рукописей этого класса. Хотя есть и другие публикации, они после выхода названных двух томов для даосских текстов значение потеряли. Две обозначенные рукописи см. [Обути, 1978, с. 251, 273; Обути, 1979, с. 524, 548].

[140] Даосская обитель Линъингуань в Чанъани находилась южнее во-

Вторую сверку [произвел] даос Янь Чжи.

Третью сверку [произвел] даос Ван Гань[141].

Специальный [императорский] комиссар, правый неотступно следующий телохранитель *(чунъе вэй) цаньцзюнь* из войскового приказа Цай Чун-цзе.

[Императорский] комиссар, сановник, ведающий пограничными областями *(сы-фань дайфу)*, Ли Вэнь-цзянь»[142].

Из этого документа видно, во-первых, что при даосских обителях были свои скриптории, где переписывались рукописи по той же форме, что и рукописи буддийские: трехкратная сверка и специально прикомандированные наблюдатели («комиссары» *ши*) для рукописей императорских заказов. Также достоин внимания тот факт, что в даосские обители были сделаны вложения для того, чтобы «стимулировать» перепиской рукописей появление на свет наследника трона. Известно, что у императора Гао-цзуна (650—683) долго не было наследника. Поскольку вопросами судьбы и общения с силами, ведающими движением судеб, занимались даосы, естественно обращение императора к даосам для разрешения возникшего затруднения. Видимо, переписка рукописей «подействовала», и в 666 г. родился будущий император Чжун-цзун (на троне в 684 г., а потом повторно в 705—709 гг.), в связи с чем девиз годов правления был торжественно изменен на Цянь-фэн («Небесное пожалование»).

Есть сведения о наличии центров по переписке даосских рукописей и в периферийном районе Дуньхуана. Так, в колофонах копий сочинения «Книга о судьбе, которой Наивысочайший воздает за дела» *(Тайшан е-бао иньюань цзин)*[143] сказано:

«[Под девизом] Тянь-бао, в двенадцатый год (753 г.), в

сточной половины императорского города, в квартале Юнчунфан [Хираока, 1957, с. 35].

[141] В рукописи Р. 2444 вместо двух последних имен стоят: даос Фу Янь и даос Фэн Цюань.

[142] Среди упомянутых имен Ли Вэнь-цзянь встречается на страницах истории династии Тан как одно из лиц, ведавших отношениями с пограничными племенами *туцзюэ (тукюэ)*, см. [СТШ, цз. 215, с. 1628б]. Должность *сы-фань дайфу* была введена незадолго до переписки означенных рукописей в 661 г.

[143] Всего в сочинении по дуньхуанским рукописям 8 цзюаней, из них приписки имеются на рукописях цзюаней 2 и 8. На первой (Р. 2257) конец переписки обозначен «пятой луной», на последней (коллекция Ямамото Тэйдзиро в Японии) — «шестой луной» (см. [Обути, 1979, с. 170, 615], откуда видно, что за месяц было переписано шесть свитков. Сличение по публикации факсимиле в труде Обути Ниндзи не оставляет никаких сомнений в идентичности почерков, хотя имя переписчика в самих колофонах и не названо.

пятую луну, в [такой-то] день обитель Байхэгуань почтительно приняла и переписала в честь императора».

Если вспомнить, что в 753 г. исполнилось сорок лет со дня официального вступления на трон императора Сюань-цзуна, то можно понять, что переписка была заказана (по-видимому, властями Дуньхуана) к этому важному государственному событию. Но бывали пожертвования на переписку и по менее значительным поводам. Колофон рукописи P. 2602, повторенный в двух других рукописях (P. 2861 и S. 5382) без каких-либо вариаций (см. [Обути, 1978, с. 337; Обути, 1979, с. 752, 761, 764], рукописи представляют собой разные цзюани одного и того же сочинения), гласит:

«[Под девизом] Кай-юань, в шестой год, вторую луну, восьмой день (14 марта 718 г.) даос из обители Шэньцюаньгуань в уезде Дуньхуан округа Шачжоу Ма Чу-ю и с ним племянник Ма Бао-и вручили пожертвование и заказали переписку этой книги ради семи поколений усопших предков, родивших отца и матери, а также всех живущих, [пребывающих] в законе».

Можно было бы привести и другие колофоны, но и этих достаточно для демонстрации того факта, что при всей кажущейся независимости даосского книжного дела, независимости несравненно большей, чем в случае с книжным делом буддийским, переписке и здесь придавалось высокое значение — и часто в масштабе государственном.

IV. ИЗОБРЕТЕНИЕ КНИГОПЕЧАТАНИЯ (ВМЕСТО ЗАКЛЮЧЕНИЯ)

Мы рассмотрели историю рукописных библиотек в Китае в I тысячелетии н. э. В начале этого периода стоит великое изобретение, давшее человечеству бумагу — дешевый, удобный, практичный материал для письма, позволивший рукописи выйти за пределы только дворцовых собраний. Мы видели, как образовывались частные и монастырские, местные и центральные императорские библиотеки рукописных книг, как они пополнялись и как, казалось бы, навеки утраченные тексты вновь оказывались в императорских собраниях, переписанные с рукописей частных, монастырских и периферийных коллекций.

На протяжении всего периода можно наблюдать, как увеличивается число рукописей в библиотеках всех типов. Объем рукописных собраний непрерывно возрастает по двум причинам. Во-первых, с каждым веком все больше становится

пишущих людей и соответственно созданных ими текстов. Во-вторых, растет число читающих, а это заставляет переписывать рукописи не в одной, а во многих копиях — так было, к примеру, в читальных залах императорских библиотек, удовлетворявших запросы придворных ученых и чиновников.

В то же время возрастает и число центров, где ведется переписка рукописей. Многообразнее становятся цели переписки. Обо всем этом мы можем судить на основании данных как нарративных источников, так и документальных приписок в рукописях из Дуньхуана.

Не останавливаясь подробно на характеристике центров переписки, упоминания которых в источниках весьма многочисленны[144], отметим только данные, указывающие на интенсификацию и расширение писцового дела. Скажем, в буддийской энциклопедии «Лес жемчугов сада закона» *(Фаюань чжу-линь)*, составленной Дао-ши (ум. в 683 г.)[145], имеется такая запись:

«При Суй в округе Фучжоу (в центральной части провинции Шэньси.— *Л. М.*) шрамана монастыря Баошисы Фа-цзан соблюдал чистоту обетов, по нраву был прост и прям. В тринадцатом году Кай-хуан (593 г.) в городе Вэйчуаньчэн уезда Лоцзяо основал монастырь: зала Будды утонченная, кельи монахов изукрашенные, святые образа узорчатые, все было в достатке. Но к пятому году Да-е (609 г.) был приказ: объединив обители, отослать все [имущество] в главную обитель округа [Фу]чжоу, а все, что поломалось, учитель [Фа-]цзан восстановил и поместил в [специально] построенное помещение. И еще [Фа-цзан] составлял [свод] всех без исключения сутр, переписал 800 цзюаней. Но опасался, что в данном округе нет хороших мастеров, кистей и бумаги, и потому отправился писать в столичный город, в бывшую [там] прежде обитель Айюэсы» [ФЮЦЛ, цз. 18, с. 420б].

Таким образом, уже при династии Суй (Фа-цзан заболел и умер в 611 г.) не только в столице, но и в периферийных монастырях предпринимались усилия для переписки рукописей, долженствовавших составить полный список буддийского канона. Правда, видно, что даже в главном монастыре

[144] Даже в относительно немногочисленных материалах, приведенных Ян Гун-цзи в его книге о дуньхуанской простонародной литературе [Ян Гун-цзи, 1962, с. 204—206], называются не только столичные (Цзянье, Чанъань), но и провинциальные, уездные скриптории, государственные и частные.

[145] Биографию Дао-ши см. [СГСЧ, цз. 4, с. 726в—727а]. Его энциклопедия входит в ТСД (LIII, № 2122).

сравнительно близкого к центру округа Фучжоу (в средней части нынешней провинции Шэньси) для переписки не хватало ни кистей, ни бумаги, ни мастеров. Но переписка все же продолжалась. Бывало, что то или иное произведение (в целях ли распространения среди верующих или для создания читален типа столичных дворцовых) переписывалось в нескольких экземплярах. Так, в «Записях изысканий по Сутре цветка лотоса» (*Фа-хуа цзин чиянь цзи,* автор конца XVII или начала XVIII в. Чжоу Кэ-фу), где собраны тексты из древних сочинений, связанные с историей «Лотосовой сутры», говорится:

«Ши Фа-чэн, [монах] из обители Учжэньсы в горах Чжуншань [146] <...> повелел мастеру переписать восемь экземпляров „Праджни"» (цит. по [Ян Гун-цзи, 1962, с. 205]).

Речь здесь идет, конечно, не о «Сутре о великой праджняпарамите» (*Да божо боломидо цзин,* в 600 цзюанях), переведенной Сюань-цзаном в начале 60-х годов того же века, но об одной из кратких редакций той же сутры, скорее всего о редакции в 30 цзюаней *(Мохэ божо боломи цзин),* переведенной в V в. Кумарадживой. Но все равно это обширный текст, а вся переписка составила 240 цзюаней.

Можно было бы привести и другие сведения из нарративных источников, но наиболее многочисленные (и главное — достоверные) данные мы извлекаем из колофонов рукописей дуньхуанских фондов. Вот некоторые из них. К первой половине VII в. (начало династии Тан) относится серия рукописей «Лотосовой сутры», заказанных неким Сяо Да-янем, «учеником, принявшим обеты бодхисаттвы» *(пуса-цзе дицзы).* На этих рукописях мы обнаруживаем следующие колофоны:

«Ученик, принявший обеты бодхисаттвы, Сяо Да-янь почтительно заказал 898-й экземпляр» (S. 3661, «Лотосовая сутра», цз. 3).

«Ученик, принявший обеты бодхисаттвы, Сяо Да-янь почтительно заказал 879-й экземпляр» (Ф. 57, та же сутра, цз. 4).

«Ученик, принявший обеты бодхисаттвы, Сяо Да-янь почтительно заказал 889-й экземпляр (S. 3384, та же сутра и цзюань).

«1784-й экземпляр, 10 374 слова» (*Юй* 77, цз. 6 той же сутры).

Мы не знаем, кто такой Сяо Да-янь, имя это в известных

---

146 Обитель Учжэньсы в горах Чжуншань (в южной части Шэньси у границы с Сычуанью) основана в конце VI в. и была резиденцией многих видных деятелей китайского буддизма. В ней, построив для себя скит, поселился в 627 г. и Фа-чэн (563—640). См. [Сюй ГСЧ, цз. 28, с. 688].

нам источниках более не встретилось. Но можем быть уверены в том, что рукописи переписаны в столице: бумага отменного качества, тонкая, густо-желтая, с гладкой поверхностью, почерк искусный, графление тонкое. Все эти качества свойственны рукописям столичных скрипториев, да и вряд ли где-нибудь еще можно было тогда добыть столько отличной бумаги. Несомненно также, что копии снимались с целью распространения сутры среди верующих. Это, пожалуй, самое обширное предприятие по изготовлению множества списков одного сочинения из зафиксированных документально для того времени.

Другой случай, достойный внимания с той же точки зрения, относится к гораздо более позднему периоду. Предположительно (по бумаге и почеркам) рукописи, о которых идет речь, относятся к началу X в. Переписаны они в Дуньхуане, (тогда Шачжоу), и предприятие это, как можно думать, соотносится с правлением в Дуньхуане Чжан Чэн-фэна, одного из представителей семейства Чжан, глава которого Чжан И-чао в 848 г. поднял восстание против власти тибетцев, в результате чего Дуньхуан после почти 70-летнего перерыва стал вновь частью танского Китая[147]. Когда власть танского государства стала непрочной, Чжан Чэн-фэн в 905 г., за два года до падения империи Тан, объявил себя независимым правителем *(ван)*. Государство, которое получило наименование Цзиньшань, существовало примерно до 914 г. (видимо, к этому времени Чжан Чэн-фэн уже умер). Есть основания полагать, что изготовление примерно тысячи экземпляров сутры *Дачэн Уляншоу цзунъяо цзин*[148] и, ви-

---

[147] Правители Дуньхуана имели официальный титул *гуйицзюнь цзедуши* (т. е. «наместников военного округа *гуйицзюнь,* приводящих [округ] к верности [истинной власти]». Само название округа *гуйи* означает «возвратившийся к [соблюдению] долга»). После наместничества Чжан И-чао (851—872) ему наследовали его племянники Чжан Хуай-шэнь (872—890), Чжан Хуай-син (890) и сын первого из них — Чжан Янь-шоу. В 892 г. власть в Дуньхуане узурпировал зять Чжан И-чао — Со Сюнь. Но в 894 г. другой его зять, Ли Мин-чжэнь, сверг Со Сюня и передал наместничество Чжан Чэн-фэну (в должности *цзедуши* в 894—914? гг.), внуку Чжан И-чао. Историю семьи Чжан см. [Фудзиэда, 1942—1943; Су Ин-хуй, 1968, с. 231 и сл.].

[148] Нам удалось по различным каталогам и упоминаниям [Чэнь Юань, 1931, с. 481—506; Описание, 1963, 1967, № 1217—1245, 2504—2526; Giles, 1957, nos. 4856—5144; Catalogue, 1970 (по индексу)] насчитать 885 экземпляров. Число, таким образом, приближается к тысяче — традиционному количеству «будд всех десяти сторон», изображения которых («галереи тысячи будд») во множестве встречаются как в пещерах Дуньхуана, так и в других буддийских храмах и комплексах. Текст сутры, до открытия Дуньхуанской библиотеки считавшийся утерянным, опубликован по двум дуньхуанским спискам [ТСД, XIX, № 936].

димо, не меньшего количества списков той же сутры в ее тибетской версии[149] было заказано Чжан Чэн-фэном в честь официального получения им в 900 г. должности военного наместника в Шачжоу *(гуйицзюнь цзедуши)* и продолжалось все время его правления государством Цзиньшань, т. е. примерно до середины 10-х годов X в. и даже позже. Для такого предположения есть основания не только в палеографических данных рукописей, но и в некоторых записях конкретного характера, в них обнаруженных. Во-первых, на обороте одной из рукописей (S. 1082) стоит дата: «Второй год Гуан-хуа» (т. е. 901 г.). Вряд ли рукопись могла быть переписана далеко от этой даты. Во-вторых, на двух из многочисленных списков есть датирующие записи несколько более подробные. Одна из них гласит: «В год *синь-сы,* в пятую луну, восьмой день по договоренности с Хэ Тун-цзы, простолюдином *(байсин)* из волости Хунчисян [переписана]» *(Юй* 81). Если исходить из указанного выше 901 г., то год под циклическими знаками *синь-сы* приходится на 921 г., а число и месяц приходятся на 19 июля этого года по европейскому календарю. На другой рукописи дата также обозначена циклическими знаками: «Год *дин-чоу,* третья луна, пятнадцатый день» (*Чжи* 21), что по тем же соображениям соответствует 9 апреля 917 г.[150]. Таким образом, если считать исходную дату надежной, переписка («тиражирование») большой партии одинаковых текстов происходила в начале X в. Так или иначе, в IX ли или начале X века была предпринята переписка весьма значительного количества экземпляров одного и того же сочинения в китайской и тибетской его версиях.

Над перепиской сутры трудилась целая армия переписчиков. Составление полного перечня их имен — дело будущего: данные еще не всех рукописей опубликованы, нет даже приблизительного списка имен писцов, упомянутых на

---

[149] Точный подсчет имеющихся экземпляров не произведен, но многочисленные копии сутры по-тибетски имеются во всех собраниях дуньхуанских рукописей [Lalou, 1936—1961; Vallée Poussin, 1962; Чэнь Юань, 1931; и др.]. Л. С. Савицкий назвал нам цифру 565 экземпляров по дуньхуанским фондам, имеющим на сегодня описания тибетских материалов.

[150] Авторы «Истории буддизма в Азии» [Тюгоку, V, 1975, с. 170—178] полагают, что переписка происходила ранее, в первой трети IX в. Но в этот период не было годов с такими циклическими знаками. Если же предположить годы следующего 60-летнего цикла (соответственно 981-й и 979-й), то в это время (с 960 г.) воцарилась уже династия Сун и годы на рукописях обозначались девизом годов правления, порядковым номером года под этим девизом и, на третьем месте, сочетанием двух циклических знаков. Следовательно, обе ближайшие возможные датировки представляются необоснованными.

копиях тибетской версии сутры, не проведено сопоставление имен, написанных по-тибетски и по-китайски (ясно только, что некоторые имена совпадают)[151]. В китайской части в приписках на рукописях фигурирует не менее 80 имен. Большей частью указано только имя, нередко оно сопровождается словом «написал» *(се),* и лишь изредка запись бывает более или менее пространной, типа: «Ранее шесть цзюаней на 30 листах бумаги Ван Хань[152] написал. В глазах темно, и придется оставить переписку». Можно видеть, что это была хорошо организованная массовая переписка.

К приведенным сведениям, взятым из нарративных источников и колофонов дуньхуанских рукописей, добавляется такой очевидный факт, как наличие в дуньхуанских собраниях огромного количества списков многих популярных буддийских сочинений. Не претендуя на полноту и абсолютную точность приводимых цифр, мы здесь можем с достаточной для наших целей достоверностью привести перечень произведений, составляющих основную по объему часть коллекций из Дуньхуана[153]:

1. *Цзиньган божо боломидо цзин* («Алмазная сутра») — 1470 ед.

2. *Дачэн Уляншоу цзунъяо цзин* — 560 ед.

3. *Мяо фа ляньхуа цзин* («Лотосовая сутра») в 7 цзюанях — 3140 ед. (ок. 450 экз.)[154].

3а. Отдельных списков 25-й главы той же сутры *(Гуаньшиинь цзин)* — 100 ед.

4. *Вэймоцзе со шо цзин* («Сутра о Вималакирти») в 3 цзюанях — 810 ед. (270 экз.).

5. *Фо шо Амито цзин* («Сукхавати-вьюха») — 130 ед.

---

[151] Число имен переписчиков по-тибетски не менее, а может быть, и более, чем по-китайски. Это видно как из опубликованных описаний [Vallée Poussin, 1962; Lalou, 1939—1961], так и из не опубликованных еще данных картотеки, составленной Л. С. Савицким на основе тибетских рукописей собрания ИВАН, но предварительные результаты сообщены в его статье [Savitsky, 1984].

[152] Ван Хань в других контекстах неизвестен, но его имя в действительности стоит не на шести, а на двенадцати копиях сутры: *Туй* 68, *Цю* 87, *Чэнь* 72, *Ди* 99, *Цзюй* 91, *Юй* 98, S. 1982, S. 3909, S. 3913, S. 3891, S. 5314, S. 6607. Приведенная запись — на рукописи *Ди* 99.

[153] Подсчет произведен (в округленных цифрах) по ДИЦС, где учтены три основных фонда (Пекин, Лондон, Париж) и несколько мелких, общей картины не меняющих. Для сочинений, состоящих из многих цзюаней, общее число единиц хранения разделено на число цзюаней, что дает примерную цифру копий сочинения в целом. Перевод дается только для названий, имеющих обиходную форму.

[154] В японском критическом издании «Лотосовой сутры» [Кабутоги, 1978] только в фондах Лондона и Парижа учтена 2181 ед., т. е. учитывая, что сутра состоит из 7 цзюаней, около 310 ее экземпляров.

6. *Цзинь-гуанмин-цзуйшэн-ван цзин* («Сутра Золотого блеска») в 10 цзюанях — 1200 ед. (120 экз.).

7. *Сы фэнь люй бицюни цзе бэнь* («Правила для монахинь») — 115 ед.

7а. *Сы фэнь люй бицю цзе бэнь* («Правила для монахов») — 100 ед. [155].

8. *Божо боломидо синь цзин* («Хридая-сутра») в переводе Сюань-цзана — 105 ед.

8а. Та же сутра в переводе Фа-чэна[156] — 100 ед.

9. *Фо-дин цзунь-шэн толони цзин* — 100 ед.

10. *Ба-ян шэньчжоу цзин* — 95 ед.

11. *Яо-ши люлигуань-жулай бэньюань гундэ цзин* — 85 ед.

11. *Яо-ши люлигуан-жулай бэньюань гундэ цзин* — 80 ед.

13. *Цзинь-ю толони цзин* — 70 ед.

14. *Чжу фо му толони цзин* — 50 ед.

15. *Фань-ван цзин,* в 2 цзюанях — 100 ед. (50 экз.).

16. *Дачэн дао цянь цзин* — 40 ед.

17. *Цюань шань цзин* — 35 экз. [157]

Удельный вес этих списков в перечисленных дуньхуанских собраниях будет ясен, если сказать, что они составляют примерно одну треть общего количества рукописей из Дуньхуана.

В целом различные данные, которые мы обнаруживаем в Дуньхуанской библиотеке, являются весьма убедительным дополнением к тому, что мы знаем о «тиражировании» рукописей из нарративных источников. В VII в. снятие большого количества копий одного и того же текста по заказу Сяо Да-яня остается впечатляющим, но единичным фактом. В VIII в. (начиная с правления Сюань-цзуна) переписка в большом количестве копий в целях обеспечения император-

---

[155] Своды правил для монахов-бхикшу и монахинь-бхикшуни до́лжно было переписывать параллельно в равных количествах. Расхождение объясняется, видимо, тем, что бхикшу было больше и большее число списков пришло в негодность из-за постоянного употребления.

[156] Фа-чэн (Гуань Фа-чэн), или *Chos-grub,*— деятель буддизма в Дуньхуане в первые две трети X в., автор ряда переводов буддийских текстов на тибетский и китайский языки, а также оригинальных комментариев и проповедей. Имя его стало известно после открытия дуньхуанских рукописей. Последнее исследование о нем см. [Ван Яо, 1980]. Ему принадлежат также переводы № 9, 13, 14 в нашем списке.

[157] В книге Цзян Лян-фу «Дуньхуан — великая сокровищница культуры» дается другой порядок и другой подсчет числа сочинений [Цзян Лян-фу, 1956, с. 70], так как он исходит из других оснований, но сам факт обилия списков отдельных сочинений его подсчетом доказывается также неоспоримо.

ских читален для государственных служащих и придворных ученых приобретает систематический характер. В IX в. эта переписка становится повсеместной, даже в периферийном Дуньхуане копии насчитываются сотнями и, более того, тысячами; в первую очередь, конечно, копировались обиходные, наиболее популярные тексты. А от массовой переписки один шаг к изобретению таких средств размножения текстов, которые были бы и дешевле и эффективнее, чем переписка от руки. Таким средством в Китае оказалось печатание с резных досок — ксилография [158].

Мы не можем сказать, когда и в каком месте в Китае была отпечатана первая книга. В источниках, относящихся к достаточно раннему времени, есть не вполне ясные пассажи, вроде нижеследующего из письма некоего Ван Маньина, написанного ок. 519 г., автору «Жизнеописаний достойных монахов» Хуэй-цзяо (497—554):

«<...> удостоился [я] получения написанных [вами] „Жизнеописаний достойных монахов". <...> Прочитал [их] от начала до конца, не жалея сил, — предстал [передо мной] великий талант. Покуда не истерлась бумага и не поблекла тушь, никак не мог оторваться. <...> Непременно нужно распространить красоту [описанных деяний] среди [носящих как] черные, [так и] белые [одежды] (т. е. среди монахов и мирян.— *Л. М.*) и утвердить слова [вашего сочинения] на свинце и на досках (*цянь-цянь дин цы,* 鉛槧定辭)» [ГСЧ, цз. 14, с. 222а].

Термином «свинец и доски» (*цянь-цянь*) и поныне в Китае образно называют книгопечатание (т. е. вырезывание текстов для печати на свинцовых пластинках и на деревянных досках). Однако упоминание книгопечатания в 519 г. может показаться слишком ранним, тем более что сходные термины в ответе Хуэй-цзяо [ГСЧ, цз. 14, с. 222в] звучат еще менее ясно:

«<...> [мне], бедному монаху, не хватало книг за пазухой и коробов [с книгами] в объятиях, чтобы усиленно самообразовываться, и [я] всегда завидовал красоте [деяний тех, кто] свинцом (*цянь*) и тушью мазал по чистой [поверхности] для прославления прекрасного».

Немногим яснее сказано в биографии буддиста Ли-цзуна, жившего в конце VII — начале VIII в. [СГСЧ, цз. 5, с. 735в—736а]:

«И тогда, дав волю изяществу и цветистости [своего стиля]

---

158 Процесс ксилографирования описан в очерке В. Н. Горегляда в данной книге. См. также [Петрова, 1956, с. 5—6; Carter, 1925, с. 23—27; Флуг, 1959, с. 26—31].

и прокомментировав „Сутру о нирване", собрал свинец *(цянь)* и принес доски *(цянь),* целых два года ломал в крошку острия [резцов]... и, наконец, завершил пофразовый комментарий в 80 цзюанях».

Хотя здесь, несомненно, говорится о нанесении текста с помощью резца на свинцовые и деревянные блоки, неясно, для какой цели производилось это вырезывание: для фиксации канонического текста или же для получения большого количества копий, предназначенных читателям более или менее широкого круга.

Наконец, в упоминавшемся уже сочинении 627 г. «Рассуждение о правильном в спорах» Фа-линя рассказывается, как Фа-линь, изложив свою точку зрения на даосские способы составления даосского канона, обращается к государю с просьбой, где есть в ряду других такая фраза:

«Вырезав, утвердите (刊 定 *каньдин),* что́ так, что́ не так, и установите камни для записи [точных, утвержденных текстов], чтобы устранить ложное <...>» (цит. по [Яо Мин-да, 1938, с. 318].

В этом тексте понятие печатания *(кань)* отделено от распространенного способа фиксации канонического текста путем высечения его на камне — способа, известного в Китае с древнейших времен (не позднее VI в. до н. э.) и сохранявшегося еще в первой половине правления династии Тан.

В свете изложенных фактов можно утверждать, что печатание текстов существовало в Китае в очень ранние времена: термины, обозначающие этот процесс, встречаются в китайских, несомненно аутентичных произведениях с VI в. Правда, мы не можем уверенно сказать, на какого типа печатание и, главное, на печатание с какой целью и какими тиражами эти термины указывают. В то же время в том, что китайские книжники знали о различных механических способах фиксации на плоскости и последующего размножения текстов, рельефов, орнаментов и иных знаковых обозначений с еще более ранних времен, нет никаких сомнений. Один из таких способов — нанесение текста или изображений на камень с целью не только сохранения канонических образцов, но и дальнейшего снятия с них эстампажей *(тобэнь)* — описан неоднократно[159]. Вкратце этот способ заключается в следующем. Изображение или текст наносятся на плоскую поверхность камня и высекается на ней по линиям, оставлен-

---

[159] Наиболее подробно см. в кн. [Carter, 1925, гл. 6]. Техника получения эстампажей и в наше время остается той же. Об употреблении печатей и их роли при зарождении книгопечатания см. там же.

ным кистью во время письма, на небольшую глубину. Затем лист бумаги, тонкой и мягкой, смазанный клейстером, накладывается на полученный обратный рельеф. Чтобы бумага в точности повторила все углубления рельефа, ее подгоняют специальными щеточками. После чего по бумаге проводят валиком, смазанным красящим составом (впадины остаются незакрашенными),— и эстампаж готов, нужно только его просушить. Эта техника позволяет в кратчайшее время и несложным, дешевым способом воспроизводить тексты, а также образцы каллиграфического искусства и графику в любом количестве экземпляров без видимого ущерба для оригинала. Нетрудно понять, что между техникой снятия эстампажей и техникой печатания с деревянных досок (ксилография) много общих черт, и эстампирование вполне могло быть прямым предшественником китайского книгопечатания.

Кроме эстампирования исследователи столь же справедливо называют предтечей книгопечатания китайские печати. Мы уже видели, что печати в Китае танского (и более раннего) времени применялись не только как замена подписи, удостоверяющая подлинность принадлежности того или иного предмета или мнения определенному человеку. Дуньхуанские рукописи показывают, что печати с изображениями будд служили для двух целей: для изготовления большого количества («тиражирования») бумажных иконок-амулетов и для оттисков изображений будд над именами в рукописях «Сутр об именах будд». Если второй способ употребления печатей оказал влияние на оформление более поздних китайских печатных книг, то первый так же явно послужил примером для тех случаев, когда нужно было получить много копий (при печатании — оттисков) одного и того же текста.

Мы не имеем — и, видимо, никогда не будем иметь — столь же полного набора материалов для раннего периода китайского книгопечатания, как для периода позднего (начиная с конца X в.). И здесь нам придется довольствоваться несколькими случайно сохранившимися образцами, главным образом из Дуньхуана и лишь в небольшой части из других источников.

Первым несомненным свидетельством возникновения книгопечатания является заказ японской императрицы Сётоку (на троне в 748—770 гг.), сделанный ею в последний период ее правления, т. е. в 765—770 гг. Она велела изготовить миллион (сто раз по десять тысяч) маленьких деревянных пагод высотою около 15 см и в каждую вложить один маленький свиток с отпечатанным на нем текстом заклинания-дхара-

ни[160]. Пагоды с вложенными заклинаниями были распределены по окрестным монастырям для раздачи среди населения. Период Нара (т. е. VIII в.) был временем интенсивного заимствования Японией китайской культуры с буддизмом китайского толка в качестве ведущей идеологии. Достаточно сказать, что даже сама столица Нара была построена по образцу китайской столицы Чанъань, а императорские дворцы в ней были копиями чанъаньских дворцов. Поэтому можно не сомневаться, что обычай раздачи маленьких ступ (пагод) с вложением отпечатанного заклинания есть также обычай, заимствованный из Китая вместе с буддизмом. В то же время источники сообщают, что для изготовления оттисков текст был вырезан на медной доске и сама техника была та же, что и при оттисках печатей с изображениями будд; об этом говорит и тот факт, что текст был избран небольшой, занимающий один блок (и один лист бумаги). В любом случае издание императрицы Сётоку показывает, что выражение «утвердить слова на свинце и на досках», встреченное в произведениях VI в., отражает истинную практику фиксации текста путем вырезывания его на металле или дереве и изготовления потом его оттисков.

Поскольку речь идет о книгопечатании, то отметим, что под «книгой» мы все же подразумеваем не отдельные листки с выдержками из обширного текста, сделанными для молитвы, заклинаний или иных практических целей (как это было в случае с императрицей Сётоку), а законченный, связный текст, напечатанный на листах, так или иначе соединенных между собой и составляющих в совокупности единый том, тетрадь, свиток. Первое такое издание «Алмазной сутры» (*Цзиньган божо боломи цзин,* «Ваджраччхедика-праджняпарамита-сутра») было обнаружено среди свитков Дуньхуанской библиотеки[161]. Это издание, датируемое по колофону

---

[160] Причиной массового изготовления пагод и печатания заклинаний было моровое поветрие, незадолго до того опустошившее г. Нара, тогдашнюю столицу Японии. Пагоды с заклинаниями рассматривали как обереги от злых духов, наводящих болезни. Сохранившиеся оттиски заключают в себе текст одной из дхарани из сутры *У-гоу цзин-гуан да толони цзин* («Рашмивимала-вишуддхапрабха-дхарани-сутра»), незадолго до того (в 704 г.) переведенной на китайский язык Митосянем. Дхарани эта состоит примерно из 140 знаков, а свитки, образцы которых, как и образцы пагод, дошли до нашего времени, имеют размер приблизительно 50×7 см. Текст сутры см. [ТСД, XIX, № 1024]; дхарани в ее составе см. [ТСД, XIX, с. 719в(27)—720а(6)]. О заказе императрицы Сётоку см. [Carter, 1925, гл. 7 (там же фото сохранившихся свитков); Pelliot, 1953, с. 28—30].

[161] Печатный свиток «Алмазной сутры» из лондонского собрания А. Стейна публиковался неоднократно [Stein, 1921; Carter, 1925; Флуг, 1959; и др.]. Китайский текст колофона см. [Pelliot, 1953, с. 47—48].

пятнадцатым днем четвертой луны девятого года под девизом Сянь-тун (т. е. 11 мая 868 г.) и отпечатанное по заказу некоего Ван Цзе в честь его родителей, представляет собою свиток с полным текстом сутры, предваряемой гравюрой-фронтисписом с изображением момента, когда старейшина учеников Будды Шарипутра обращается к учителю с просьбой рассказать эту сутру. По стоящему в конце колофона термину *буши* «для раздачи, для распространения» можно утверждать, что это издание должно было иметь достаточно большой тираж.

Кроме упомянутых изданий имеются и другие находки и исторические сведения о распространении книгопечатания (ксилографии) в Китае и сопредельных странах (Япония, Корея) в IX и особенно в X в.[162]. Однако здесь мы подробно об этом говорить не будем, остановимся лишь на двух наиболее значительных из издательских предприятий. Одно из них связано с именем Цао Юань-чжуна, правившего в Дуньхуане в 946—975 гг.[163] Как можно думать, в связи со своим официальным назначением в 947 г. на пост наместника-*цзедуши* он заказал печатание большого количества иконок, на верхней половине которых было выгравированное изображение бодхисаттвы Маньджушри (Вэньшушили-пуса), а нижняя представляла собой заклинание-дхарани со вступительным пояснительным текстом[164]. Об огромном (точное число неизвестно) количестве экземпляров иконки свидетельствует тот факт, что иконки обнаруживаются повсеместно — во всех дуньхуанских коллекциях и во многих центральноазиатских, вплоть до коллекции П. К. Козлова из Хара-хото.

---

[162] Кроме подробных сведений, приводимых в работах Т. Ф. Картера [Carter, 1925] и П. Пельо [Pelliot, 1953], где представлены ряд крупных и мелких изданий X в., обнаруженных в Дуньхуане, есть сообщения о новейших находках: об издании заклинания-дхарани в могиле второй половины IX в., сходном с изданиями императрицы Сётоку [Фэн Хань-цзи, 1957]; о фрагменте корейского издания второй половины IX в. [Цянь, 1972] и некоторые другие.

[163] Цао Юань-чжун был одним из видных представителей семьи Цао, сменившей семью Чжан на посту дуньхуанских наместников — *цзедуши*. Основателем второй из дуньхуанских «династий» был Цао И-цзинь (наместник примерно с 924 до 940 г.). Потом в 940—942 и 943—945 гг. правителями были два его сына — Цао Юань-дэ и Цао Юань-шэнь. Третий сын, Цао Юань-чжун, правил дольше других и известен, так же как и его отец, богатыми пожертвованиями на строительство дуньхуанских храмов. Упоминавшийся в предыдущих главах Цао Цзун-шоу (наместник в 1002—1014 гг.) был представителем уже четвертого поколения семьи. О них см. [Фудзиэда, 1942—1943].

[164] Впервые опубликованная А. Стейном [Stein, 1921], иконка эта не сходит с тех пор со страниц всех изданий, посвященных Дуньхуану и начальному периоду книгопечатания в Китае.

Во втором издании, о котором мы будем говорить, указана точная цифра тиража. Обнаружено оно было в виде вложения в тайную нишу после того, как в г. Ханчжоу в 1924 г. рухнула пагода Лэйфэнта. Колофон этого издания, снабженного, как и известные нам издания «Алмазной сутры», гравюрой-фронтисписом, гласит[165]:

«Цянь Хун-чу, главнокомандующий всеми войсками Поднебесной, *ван* государства У-Юэ, напечатал „Сутру о дхарани сундука с драгоценностями", 84 000 свитков, каковые преподнес для помещения внутри драгоценной пагоды. Записано в третий год Сянь-дэ под циклическими знаками *бин-чэнь*»[166].

Дата, указанная в колофоне, соответствует 956 г. Инициатор издания Цянь Хун-чу, или Цянь Чу (929—988), в 947—978 гг. был правителем одного из мелких государств, возникших на территории Китая в период У-дай (908—959)[167]. Государство У-Юэ было основано в 908 г. дедом Цянь Чу на территории нынешней провинции Чжэцзян со столицей в Ханчжоу. Цянь Чу известен в китайской истории как один из наиболее просвещенных людей своего времени. Немалый не только для того периода тираж — 84 тыс. экземпляров — показывает, что не только в центре, но и на периферии печатное дело к этому времени достигло большого размаха. Об этом говорит и наличие ряда центров книгопечатания в таких отдаленных землях, как Сычуань и Корея[168]. И тем не менее рукописное дело, как можно видеть хотя бы из заказа 1002 г., сделанного правителем Дуньхуана Цао Цзун-шоу и его супругой Фань, еще и в начале XI в. широко распространено.

Настоящего размаха книгопечатание, как с несомненностью показано в трудах Т. Ф. Картера, П. Пельо, К. К. Флуга, достигло при династии Сун (960—1279). Первой ласточкой этого расцвета было печатание конфуцианского канона, предпринятое в 932—953 гг. Фэн Дао еще до установления

---

165 [Carter, 1925, с. 73, 80—81]. У Т. Ф. Картера помещена фотография издания, рассказана его история и приведен перевод колофона. Мы даем свой перевод по китайскому тексту колофона.

166 «Сутра о дхарани сундука с драгоценностями» (*Бао-це инь-толони цзин*), переведенная на китайский язык Бу-куном (Амогхаваджра) в VIII в., входит в нынешний свод буддийского канона [ТСД, XIX, № 1022в].

167 Биографии членов семьи Цянь, основавших и возглавлявших государство У-Юэ, см. [УДШ, цз. 133]. Государство просуществовало до 978 г., когда Цянь Чу, присоединив У-Юэ к государству Сун, сам остался частным лицом.

168 О книгопечатании в Сычуани (Шу) в IX—X вв. см. [Carter, 1925, гл. 9; Pelliot, 1953, с. 50—51]. О книжном деле на территории Кореи см. в очерке Д. Д. Елисеева в настоящей книге.

династии Сун[169]. Согласно сообщениям источников, Фэн Дао впервые установил традицию большеформатных императорских изданий, не прерывающуюся потом до самого XX в.

Вторым масштабным мероприятием было печатание в 971—983 гг., уже при династии Сун, буддийского канона. Третьим, в 994—1063 гг., — свода династийных историй. Наконец, четвертым, в 1019 г., — издание даосского канона. Все эти государственные издания производились по веками заведенному порядку, какой мы наблюдали при переводе буддийских текстов и переписке рукописей: император издавал указ о переводе сочинения, о составлении того или иного свода, наконец, о печатании текстов. Составлялась комиссия, куда входили редакторы, сверщики, знатоки иероглифики, переписчики, резчики и другие исполнители, а сверх того специальные императорские комиссары, наблюдавшие за всем ходом дела, державшие в курсе государя и докладывавшие о завершении порученного им предприятия.

В качестве примера можно взять одно из самых замечательных мероприятий в истории китайской письменности — составление всеобъемлющих по тем временам исторических и литературных сводов, предпринятых в начале династии Сун, т. е. в конце X — начале XI в. Из этих сводов три, а именно: *Тай-пин гуан цзи* («Обширные записи годов Тай-пин») в 500 цзюанях, законченный к концу 978 г. и отпечатанный в 982 г., *Тай-пин юй лань* («Императорское обозрение годов Тай-пин») в 1000 цзюанях, составление которого было завершено в 984 г., *Вэнь-юань ин-хуа* («Пышные цветы садов литературы») также в 1000 цзюанях, впервые представленный на императорское утверждение в 987 г., — составлялись одной и той же комиссией, во главе которой стояли прославленные ученые Ли Фан (925—996), Ху Мэн (915—986), Сюй Сюань (917—992), Сун Бо (936—1012). Но и многие другие исполнители (общая численность членов в каждой из комиссий достигала двенадцати), такие, как У Шу (947—1002), Чжан Цзи (993—996), Ли Му (928—984), Чжао Линь-цзи (921—979) и др., были знамениты каждый по-сво-

[169] Биографию Фэн Дао см. [УДШ, цз. 126]. Живший в эпоху У-дай, когда за короткое время сменили друг друга пять династий, Фэн Дао (882—954) вопреки сложившимся в Китае традициям («верная жена не выходит замуж во второй раз, верный чиновник не служит двум государям») служил при четырех династиях, оставаясь каждый раз на высоких должностях. Это позволило ему, несмотря на смутное время и обилие политических перемен, в течение 20 лет завершить невиданное по тем временам предприятие.

ему[170]. Изложим самые основные данные по истории их составления и печатания.

Энциклопедический[171] свод сюжетов, главным образом фантастического характера, *Тай-пин гуан цзи* был начат составлением ранее других. В 978 г. (17 ноября по европейскому летосчислению) был подан доклад трону о завершении его. После этого определенное время было затрачено на выверку и приведение в порядок рукописи, и в начале 982 г. свод был издан в императорских печатнях, однако, как свидетельствуют источники, для внутреннего пользования и, надо думать, весьма ограниченным тиражом — во всяком случае, в сунских сочинениях энциклопедия практически не упоминается.

Вторая энциклопедия-*лэйшу, Тай-пин юй лань,* составлялась в 977—984 гг. и была — при материале, во многом параллельном *Тай-пин гуан цзи* (рассказы о тех или иных случаях государственной или частной жизни, включая изложение исторических событий), — сводом знаний о мире, стране, людях и духах, представленных внутри больших разделов («Небо», «Земля», «Войны», «Ритуал», «Литература» и т. д. до разделов «Производство» и «Духи») в хронологическом порядке[172]. Свод, сначала под названием *Тай-пин цзун лэй* («Сводные категории годов Тай-пин»), был представлен государю. Когда тот начал читать его, он увлекся и проверял его в течение целого года, по три свитка-цзюани в день, не внимая уговорам приближенных поберечь себя и в свободное от государственных дел время отдыхать. Через год, в начале 985 г., императорский просмотр был завершен, энциклопедия получила нынешнее ее название («Императорское обозрение») и была высочайше одобрена к печати. Как и предыдущая, она предназначалась для внутреннего пользования, и число отпечатанных экземпляров было невелико.

Вэнь-юань ин-хуа — третий великий свод начала Сун —

---

[170] История составления сводов с разной степенью подробности описана неоднократно, см., например [Флуг, 1959, с. 53—54, 149—151; SB, с. 341—342, 319—320, 442—443]. Мы здесь используем также данные предисловий, собранных в современных изданиях этих сводов.

[171] Слова «энциклопедия», «энциклопедический свод» употребляются у нас условно. Китайский термин *лэйшу* («классифицированные книги») означает собрание подлинных текстов источников, классифицированных по темам, причем классификация может быть разная, в зависимости от специализации *лэйшу*.

[172] Сходный характер носила и другая знаменитая энциклопедия, *Цэ-фу юань-гуй* [SB, с. 320—321], составленная в начале XI в. Она и остальные три, упоминаемые здесь, вместе известны как «Четыре великие сунские книги» *(Сун-чао сы да шу)*. Истолкование названия свода требует обширных комментариев, поэтому мы оставляем его в транскрипции.

носил совсем иной характер. Еще в VI в. Сяо Тун (501—531), рано умерший наследник трона южной династии Лян (502—557), на основе дворцовой библиотеки составил «Литературный изборник» *(Вэнь сюань),* который считался в начале Сун и сейчас считается лучшей антологией изящного слова до V в. включительно[173]. Сунская антология носила тот же характер, и составители ее ставили себе задачей собрать образцовые сочинения в стихах и в прозе, начиная со времени Сяо Туна и кончая эпохой Пяти династий. Представленная на высочайшее рассмотрение, она оставалась в рукописи долгое время. Когда в 1007 г. сменивший своего предшественника император Чжэнь-цзун (998—1022) нашел время заняться вычиткой свода (или поручил это сделать своим помощникам), составителей свода, кроме Сун Бо, уже не было в живых. Поэтому, обнаружив в своде изрядное количество лакун и огрехов, велел уже другим лицам, а именно Ши Дай-вэню (ум. в 1051 г.), Чэнь Пэн-няню (961—1017) и Чжан Бину (годы жизни неизвестны, получил высшую степень на государственных экзаменах в 980 г.), исправить и дополнить сделанное прежним составом комиссии. В 1012 г. работа была завершена и утверждена государем. Но и после этого антологию долго хранили и читали в рукописи, и лишь около 1204 г. она была отпечатана под руководством одного из виднейших знатоков книжного дела — Чжоу Би-да (1126—1204).

Судьба книг, призванных стать универсальными справочниками по истории и литературе Китая, показывает, что, несмотря на изобретение книгопечатания, в начале Сун ксилографию рассматривали (во всяком случае, в обиходе императорского двора и императорских печатен) как способ фиксации уточненных и высочайше утвержденных текстов и что отпечатанные экземпляры оставались в императорских библиотеках, редко выходя за пределы дворцов. Способом же распространения текстов все-таки оставалась рукопись[174].

---

[173] Биографию Сяо Туна см. [ЦШ, цз. 8]. Умерший 30 лет от роду (по китайскому отсчету — в возрасте 31 года), Сяо Тун тем не менее прославлен целым рядом капитальных литературных трудов. Кроме «Литературного изборника» в 30 цзюанях он собрал еще две антологии: «Упорядочение истинного» *(Чжэн сюй)* в 10 цзюанях, куда включены были образцовые прозаические сочинения, и свод пятисложных стихов «Пышные цветы литературных произведений» *(Вэньчжан ин-хуа)* в 20 цзюанях. Название последней антологии послужило образцом для заголовка *Вэнь-юань ин-хуа.* Кроме антологий Сяо Тун оставил и оригинальные сочинения в 20 цзюанях.

[174] Любопытно, что даже в период Мин (1368—1644) еще есть такие случаи, когда печатание откладывалось на долгие годы, читали же рукопись. В годы Юн-лэ (1403—1424) была составлена по указу императора

Резко меняется картина в XII в., сколько мы можем судить как по письменным источникам, детально обследованным К. К. Флугом [Флуг, 1959, основная часть работы], так и по коллекции П. К. Козлова из Хара-хото, китайская часть которой в основном относится к названному столетию[175]. Скажем кратко: XII век показывает широкую, весьма разветвленную сеть печатен: императорских, монастырских, находящихся в ведении местной администрации и просто частных. Эта сеть обеспечивает повсеместное распространение печатной книги. Колофоны также показывают достаточно большие (а подчас и огромные: 20 тыс., даже 100 тыс. экземпляров) тиражи. Рукопись остается как текст, переписанный для личного обихода (молитвы, рецепты лекарств и т. п.), так же как авторская рукопись и как рукопись, по которой готовится издание. Однако все эти виды рукописей имеют свои судьбы, выходящие за пределы нашей темы «Рукописная книга».

огромная энциклопедия «Великий свод годов Юн-лэ» *(Юн-лэ да дянь)* в 22 887 рукописных томах. Она оставалась в рукописи до самого XX века, когда в результате хищений томов, пожаров и войн сохранилась едва сотая часть энциклопедии. Тщательно собранные, оставшиеся тома были изданы в Пекине в 1960 г. Но этот случай для столь позднего времени — исключение. В начале же XI в., видимо, было обычным делом, что произведения читали в рукописи и они долго не удостаивались печатания.

[175] В работе «Описание китайской части коллекции из Хара-хото» [Меньшиков, 1983] автор во вступительной статье подробно разбирает, какую картину состояния книжного дела в государствах Сун, Цзинь и Си Ся можно реконструировать на основании описанных материалов. Здесь не место повторять этот разбор, заметим только, что в целом он совпадает с выводами, сделанными К. К. Флугом.

В. Н. Горегляд

РУКОПИСНАЯ КНИГА В КУЛЬТУРЕ ЯПОНИИ

Первыми письменными знаками, с которыми познакомились древние японцы, были китайские иероглифы. В первые века нашей эры китайские поселенцы привозили с собой на Японские острова бронзовые зеркала, колокола, предметы быта с разного рода надписями, а также, по-видимому, и китайские книги для своих нужд. Однако история собственно японских текстов до VII в. неизвестна. Отдельные надписи VI в. (например, циклическая датировка из трех знаков на зеркале из синтоистского святилища Суда Хатиман в провинции Вакаяма, относимая к 503 г.) слишком коротки и недостаточно четки, чтобы по ним можно было судить о развитии японского письма в то время [Нихон бунка, 1968, с. 340].

Заимствование письменности было связано с историческими процессами, которые настолько переориентировали и ускорили развитие древнеяпонской культуры, что часто отождествляются с началом японской государственности, складыванием феодальных общественных отношений, вовлечением древней Японии в сферу великой дальневосточной цивилизации и т. д.

Землетрясения, цунами, тайфуны, пожары, междоусобицы уничтожили многие памятники письменной культуры японцев. Самые устойчивые тексты вырезаны либо на камне, либо на металле. Естественно, что богаче всего старинными текстами оказываются в наше время буддийские храмы, обладающие культовыми предметами из бронзы, исписанными выдержками из сутр.

Толчком к началу распространения буддизма в Японии считается прибытие в 552 г. (по другой версии — в 538 г.) посольства из корейского княжества Кудара с богатыми подарками, среди которых были скульптурные изображения будд, рукописные тексты буддийских сочинений и дорогая церемониальная утварь. В 594 г. от имени императрицы Суйко (554—628) принц-регент Сётоку-тайси (574—622) выпустил декларацию о том, что народ впредь должен почитать «три сокровища» буддийского вероучения — Будду, его уче-

ние (дхарму) и общину проповедников (сангху). В одном из храмов, основанных Сётоку-тайси, Хорюдзи, до настоящего времени сохраняются отрывки из буддийских сутр, вырезанные в начале VII в.: на ореоле статуи Будды Якуси — надпись 607 г., а на ореоле триады Шакьямуни (Сяка Сансон) в Золотом павильоне храма — многострочная надпись 623 г.

В «Анналах Японии» (*Нихон сёки*, 720 г.) имеется запись о том, что в 673 г. в храме Каварадэра был впервые переписан буддийский канон Трипитака. В VII в. буддийский канон содержал 3 тыс. свитков *(маки)*, и в «Анналах» есть специальное указание на то, что в его переписке было занято много людей.

Если учесть, что к этому времени (после реформы Тайка в 645 г.) японцами была заимствована сложная бюрократическая система танского Китая и насаждались науки и искусства, станет очевидной нужда не только в грамотных людях, но и в писчей бумаге, туши и письменных принадлежностях. На первых порах все это можно было в достаточных количествах ввозить из-за границы, а в начале VII в. японцы стали производить нужные товары на месте. Появляется японская рукописная книга.

БУМАГА

Дорогие сорта бумаги поначалу изготовлялись из коконов шелкопряда. «Коконы варили, раскладывали на циновке, промывали в речной воде, перетирали в однородную массу, которую после отцеживания воды сушили. Верхний слой или шелковую вату удаляли, а на циновке оставался тонкий волокнистый слой, который после отглаживания превращался в лист бумаги» [Воробьев, Соколова, 1976, с. 24].

К более распространенным сортам бумаги относилась бересклетовая *(дангами, митинокунигами*, или *митинокугами)*, которая изготовлялась из коры бересклета Зибольда (*маюми*, Euonymos sieboldianus). Древесина разных сортов бересклета Зибольда *(мурасакимаюми, комаюми, маюми)* широко использовалась для разного рода поделок: домашней утвари, статуэток, луков; для изготовления же бумаги употребляли луб только *комаюми* [Ямагиси, 1967, с. 10]. В древности бересклетовая бумага использовалась для написания писем и записи стихотворений, а затем для церемониальных записей, для придворного делопроизводства и записи буддийских текстов.

 Такая бумага, вне зависимости от места изготовления,

была одинаковой толщины и нарезалась одним из трех форматов: большим (67×53 см), средним (59—62×41 см) или малым (44×55 см). Для церемониальных или придворных записей бумагу предварительно посыпали золотой или серебряной пудрой [Ямагиси, 1967, с. 10].

На заре японской письменной цивилизации также применялась конопляная бумага, но сравнительно скоро вышла из «высокого употребления», поскольку быстро становилась ветхой оттого, что истачивалась жучком.

Самой устойчивой, бывшей в ходу свыше тысячи лет, оказалась бумага из коры бумажного дерева. Еще знаменитый немецкий естествоиспытатель Энгельберт Кемпфер, служивший в 1689—1692 гг. врачом голландской Ост-Индской компании в голландской торговой фактории в г. Нагасаки на о-ве Дэдзима, писал в своей «Истории Японии» о производстве японцами высокосортной бумаги из нескольких видов бумажного дерева [Kaempferi, 1727, с. 256—262]. Японские источники содержат упоминания о таком производстве начиная с VII—VIII вв. Наименьший процент сырья для бумажной массы получали из дикорастущего кустарника *гамби* из семейства дафны душистой. Больше всего бумаги дает обработка луба бумажного дерева *кодзо* (*кадзи, кадзиноки* — Broussonetia kazinoki), а с XVII в. также и кустарника *мицумата* (Edgeworthia papyrifera) из семейства дафны душистой [Мингу, 1975, с. 21—24]. С повышением спроса на бумагу многие крестьянские хозяйства Западной Японии стали заниматься выращиванием этих технических культур и кустарным изготовлением из них разнообразных сортов бумаги.

Срезанные прутья бумажного дерева увязывали при помощи веревок и доставляли к крестьянской усадьбе. Здесь вязанки устанавливали в вертикальном положении в специальном чане, накрывали крышкой и распаривали. С достаточно распаренных прутьев, пока они не остыли, «чулком» снимали кору и сушили ее. Затем специальными скребками с коры соскабливали черный слой (наружный), срезали узлы и наросты. Оставшуюся «чистую» кору тщательно промывали и снова сушили. Сухую кору кипятили с добавлением специальных составов для того, чтобы отделить от волокон посторонние примеси, а затем, чтобы эти примеси удалить, долго мыли кору в проточной воде. Размягченную белую массу клали на специальную толстую доску-подставку и отбивали палкой, напоминающей по внешнему виду валёк, до тех пор, пока не разойдутся волокна. Белую волокнистую массу, ставшую похожей на мокрую вату, помещали в подвесную ванну из полотна и выщелачивали промывкой.

После этого начинался процесс превращения полученной массы в бумагу. Вначале, размельчив корень дикорастущей травы *торороаои* (гибискус-манихот), получали из него слизь, называемую *нэри,* и добавляли ее в чан, предварительно заполненный однородной массой, полученной из бумажных волокон. Нэри выполняла здесь роль связующего состава[1]. Массу перемешивали в чане при помощи своеобразных грабель *масэ.* Раму, затянутую специальной плотной решеткой, с помощью бамбуковых палок-держателей погружали в чан, из глубины которого зачерпывали получившуюся там жижу, и, дав стечь лишней воде, поднимали наверх. Осадок, поднятый на решетке, снимали и укладывали в стопку. Стопку помещали под пресс, чтобы отжать из нее воду. Отжатую, но влажную бумагу расстилали на доске и высушивали густыми длинноволокнистыми щетками. Высушенные листы снимали с доски, удаляли с них загрязненные места, складывали стопкой, прижимали «форматной» доской и по ее краям обрезали специальным острым ножом, чтобы получить стандартный формат. У такой бумаги на свет можно обнаружить светлые полосы от решеток, на которых жижу поднимали из чана.

В зависимости от места изготовления бумага была разнообразной по качеству и фактуре. Самые тонкие и высококачественные сорта такой бумаги (ее старинное название — *кокуси*) применялись в высшей аристократической среде для церемониальных записей, личных записей придворных (писем, стихотворений, дневников) и для записей произведений повествовательной литературы [Ямагиси, 1967, с. 11].

БРОШЮРОВКА

Нарезанные листы соединяли между собой по-разному. Их могли склеивать в длинную полосу, которую либо использовали как свиток, либо складывали гармоникой, заключенной в обложки из плотной бумаги. Но чаще (особенно в более позднее время — в X—XI вв.) листы соединяли в форме тетради. Для этого каждый лист складывали вдвое по вертикали. Затем ровную стопку сложенных листов помещали между двумя листами очень плотной цветной бумаги чуть большего формата, служившими в качестве обложек, и в 3—5 мм от края вертикального среза листов делали три про-

[1] В качестве вяжущего средства часто добавляли и клей из белой рисовой муки. Способ производства несколько различался в зависимости от местности.

кола. Сквозь полученные отверстия продергивали крепкую крученую цветную нить. Концы нити связывали.

В XIV—XV вв. бумага, брошюруемая в форме тетради, как правило, была тонкой и требовала особого искусства нанесения текста быстрыми движениями кисти, чтобы бумага не намокла и запись не казалась неопрятной. При записи текста каждый лист оказывался заполненным только с одной стороны. Если бумага была более плотной, при желании тетрадь можно было расшить, листы сложить исписанной стороной внутрь и заполнить чистую сторону новым текстом. Такие примеры отмечены для рукописей XIII—XIV вв.

Серию тетрадей, заключающую многотомное сочинение, иногда помещали в общий картонный футляр, который застегивался при помощи костяных или деревянных заколок, вставлявшихся в специальные петли.

ТУШЬ, ПИСЬМЕННЫЕ ПРИНАДЛЕЖНОСТИ, ОФОРМЛЕНИЕ РУКОПИСИ

Основной текст рукописи (исключая высочайшие распоряжения, ритуальные тексты и т. п.) записывался черной тушью вертикальными строками, идущими справа налево. Тушь в Японии изготовляли из сажи, которую разводили в клеевом растворе, проваривали с добавлением ароматизирующих составов, заливали в специальные формочки и сушили. Перед тем как приступить к письму, откалывали кусочек туши, растирали в тушечнице, на специальной ровной поверхности. Порошок разводили водой, для этого в тушечнице было особое углубление, называемое «пруд» *(кэнти)* или «море на тушечнице» *(судзури-но уми)*.

Тушечницы вытачивали из камня или делали из глины и обжигали. В аристократических домах имелись специальные подставки для письма *(судзурибако,* или *атарибако)* — покрытые расписным лаком (с изображением цветов, растений или плодов) низенькие столики на четырех ножках, оборудованные полочками для туши, тушечницы и кистей.

С IX в., когда расцвело искусство художественных лаков, подставки для письма украшают интерьер в домах киотоской знати. Распространение обмена стихотворными экспромтами в быту, переписывания произведений художественной прозы и отрывков «Лотосовой сутры», в свою очередь, стимулировало развитие прикладного искусства, связанного с искусством письма и с хранением рукописей.

Китайская философская, а затем (особенно широко с

XIII в.) и японская литература для правильного ее понимания требовала комментариев разного рода — текстологических, философских, историографических и пр. Комментарии к тексту писались, как и сам текст, черной тушью — либо на верхних полях рукописи (для этого верхние поля оставляли намного более широкими, чем нижние), либо в тексте — справа от комментируемого слова между строками или непосредственно под этим словом, более мелким почерком, в два столбца, вместе занимающих ширину одной нормальной строки.

Исправления, выделение отдельных мест и разметка для чтения (грамматическая, фонетическая и т. д. — об этом будет идти речь ниже) чаще всего производились киноварью. Поскольку бумага была очень тонкой, никаких подчисток в тексте не делали, но иногда писец заклеивал ошибочно написанные знаки узкой полоской бумаги и на этой полоске писал верный текст.

Рукопись пагинировалась на сгибах листов, причем пагинация могла быть сплошной, поглавной (отдельно каждое предисловие[2], каждая глава и послесловие), сдвинутой (когда в цепи списков для восстановления пагинации протографа один лист обозначался двумя цифрами или два-три соседних листа — одной цифрой), а иногда отсутствовала совсем. Название сочинения писали на полоске белой бумаги, приклеенной к верхней обложке, в левой верхней части, оно повторялось в начале рукописи перед текстом, перед каждой новой частью сочинения и на сгибах каждого листа в верхней части. Название на сгибах листов, как правило, было сокращенным или условным, в начале сочинения — самым полным. Одно из названий или названия во всей рукописи могли быть опущены.

Число строк на странице, как и число знаков в строке, в большинстве случаев было постоянным на протяжении всего текста рукописи (это, разумеется, не относится к строчному комментарию).

ЯЗЫК ЯПОНСКОЙ РУКОПИСИ. ГРАФИЧЕСКИЙ СТИЛЬ

Восприняв иероглифическую письменность, японцы не могли вначале отделить ее от китайского языка. Поэтому

[2] В исторических, философских и естественнонаучных сочинениях часто можно обнаружить от двух до четырех-пяти предисловий и по нескольку послесловий разных авторов.

первым языком японских рукописей был китайский. Буддийский канон, официальные бумаги, хроники, стихи, наблюдения за движением планет и сельскохозяйственным циклом — все записывалось и читалось по-китайски. Однако очень скоро японцы обнаружили, что это не всегда удобно на практике, потому что их собственный язык в грамматике, лексике, фонетике не имеет с китайским ничего общего. Составляя официальный документ, придворный писец не знал, какими иероглифами занести в него название японской местности, имя высокопоставленного сановника или божественного предка того или иного рода: если разложить японское слово на смысловые части (что тоже не всегда просто) и употребить для их записи иероглифы с соответствующим значением, это слово невозможно будет правильно прочитать, если же отвлечься от смысла слова и для его записи использовать иероглифы только по их звучанию независимо от значения (или хотя бы избегая употребления иероглифов с отрицательным значением), возникает необходимость как-то выделить эти иероглифы, чтобы читатель понял, что имеет дело не со смысловой частью фразы, а с именем или названием. Все эти проблемы приходилось решать, еще не выходя за рамки китайского письменного языка.

Первые рукописные тексты позволяют увидеть, что в начале своей письменной культуры японцы оставались прилежными учениками танских мастеров. До нашего времени сохранилась одна тетрадь буддийской тантрической сутры *Конгōдзē дарани кē*, переписанной в 686 г. Характерный острый почерк рукописи похож на почерк китайского каллиграфа второй половины VII в. Оуян Туна и дает основание полагать, что храмовой писец был либо его учеником, либо учеником его отца, знаменитого ученого и каллиграфа Оуян Сюня (557—641) [Нихон бунка, 1968, с. 342].

Этот пример свидетельствует не только о том, что в VII в. японские каллиграфы следовали наставникам (это естественно для первого этапа развития письма), но и о том, что в качестве учителей они выбирали мастеров самого высокого класса — тех, кому и на их родине в течение столетий подражали выдающиеся каллиграфы. Это не замедлило принести свои плоды. Уже VIII век считается самой блестящей эпохой в истории японского иероглифического письма [Нихон бунка, 1965, с. 312]. К лучшим образцам уставного стиля относят 11 строк в заключительной части одной из редакций «Праджняпарамита-сутры» *(Хання харамицу сёхингē)*, написанных рукой монашествующей императрицы Комё (701—760) в 740 г. в виде молитвы за ее отца и мать. Образцом совер-

шенства считают также надпись-автограф Докё (ум. в 772 г.), высшего придворного сановника, а затем буддийского монаха (надпись относится к 762 г.). Много отлично выполненных текстов того времени хранится в императорской сокровищнице Сёсоин храма Тодайдзи в г. Нара.

В VIII в. получили распространение и профессиональные объединения *(дза)* писцов. Это было связано не только с увеличением влияния буддизма и с массовой перепиской сутр, но и с насаждением конфуцианства с его обширной канонической и комментаторской литературой, с открытием школ, с административными и хозяйственными нуждами. В Японии работали китайские каллиграфы, художники и стилисты, многие молодые японцы отправлялись для совершенствования в знаниях и мастерстве на континент. Казалось бы, позиции китайского языка в качестве письменного языка японцев должны были все более упрочиваться. Но потребности общественного развития, которые привели в свое время к созданию централизованного государства, принятию буддийского вероучения в качестве государственной религии, заимствованию китайской письменности, диктовали и необходимость более полного приспособления этой письменности к японскому языку.

Писцы разных буддийских храмов и официальных учреждений стали придумывать системы условных значков, при помощи которых китайский текст можно было читать по-японски. По законам каллиграфии каждый иероглиф, написанный уставным письмом, должен помещаться в воображаемый квадрат, стандартный по размерам для данного текста. Этот воображаемый квадрат японские писцы стали делить на части (4, 8, 10, иногда более), каждая из которых «отвечала» за определенный грамматический формант: левый нижний угол — за окончание деепричастия *тэ*, левый верхний — за показатель дательного падежа *ни* и т. д. Для того чтобы показать, что в данном случае существительное должно стоять в определенном падеже, писец ставил киноварью точку или черточку в соответствующем углу или условном месте начертанного черной тушью иероглифа. Писцы центрального буддийского храма Тодайдзи в г. Нара называли эти значки *тэниха,* переписчики конфуцианских текстов — *тэниоха* (в порядке обозначения точек на плоскости квадрата иероглифа — от левого нижнего угла вверх, направо и вниз), в других центрах возникли другие названия, а вся система условных значков получила общее название *окототэн*.

 Систему окототэн усвоить оказывалось едва ли не слож-

нее, чем просто научиться китайскому языку. Поэтому создатели японской рукописной культуры продолжали совершенствовать системы записи. Начало VIII в. ознаменовалось появлением двух выдающихся памятников, излагающих японскую историю от мифов о сотворении мира и происхождении людей до VII в., — «Записей о делах древности» (*Кодзики,* 712 г.) и «Анналов Японии». Наиболее сложная система письма использована в первом из этих памятников: «Составитель памятника Ясумаро использовал различные способы записи текста при помощи иероглифов. Имена, названия, песни — их в памятнике более ста, заклинания, ономатопоэтические слова — все, что следовало передать в японском звучании, он записал, используя иероглифы фонетически, как слоги японских слов. В других случаях иероглифы выступают как идеограммы, выражающие значение слова. Ряд мест написан в тексте на китайском языке, но язык этот носит здесь обычный характер: это модифицированный, „неправильный" китайский язык, свидетельствующий о попытках приспособить его к японскому синтаксису» [Пинус, 1972, с. 11].

По этому же принципу во второй половине VIII в. была записана крупнейшая поэтическая антология *Манъёсю* («Собрание мириад листьев»). От этой антологии получил название и сам способ смешанного идеографо-фонетического употребления иероглифов — *манъёгана.*

Новую эру в истории японской письменности связывают с именем Кукая (773—835), основателя буддийской школы Сингон, философа, поэта, художника и талантливого каллиграфа (он известен также под буддийским посмертным именем Кобо-дайси — «Великий наставник — Распространитель Закона»). Получив отличное образование на родине, глубоко изучив философию буддизма, конфуцианства и даосизма, Кукай в 804—806 гг. продолжил свои штудии в Китае, где совершенствовался в знании буддийской философии и ритуала, обучался санскриту у индийского монаха Праджни и занимался живописью и каллиграфией. Эти два вида искусства занимали видное место в концепции достижения верующим единства с космическим буддой Махавайрочаной, которую разработал Кукай. Именно Кукаю часто приписывают и создание одной из систем японского слогового письма — *хираганы.* Прямых свидетельств этому в источниках IX в. нет, и с уверенностью можно говорить лишь о большом вкладе этого талантливого человека в развитие японской письменности. Тем не менее появление и распространение собственно японских систем письма по своему содержанию полностью укладываются в рамки деятельности Кукая.

В конце VIII — начале IX в. в Японии на иероглифической основе были созданы две системы фонетического письма. Одна исходила из уставного, другая — из скорописного начертания иероглифов. Созданию фонетического письма способствовали два обстоятельства. Во-первых, каждый китайский иероглиф обозначает слог, в большинстве случаев равный слову, и может быть использован чисто фонетически, без его связи со смыслом. Во-вторых, знакомство образованных японцев с санскритом подсказывало им возможность создания фонетического письма по аналогии с нагари. Один из конкретных способов реализации такой возможности был продиктован иероглифической транскрипцией индийских имен, названий и буддийских терминов, выработанной при переводе на китайский язык Трипитаки, и опытом фонетического использования иероглифов в «Записях о делах древности», «Собрании мириад листьев» и других японских письменных памятниках.

Идя по этому пути, японцы закрепили за скорописной формой группы иероглифов функцию силлабем и назвали эту группу *хэнтайгана* — «письмо измененной формы». Главным неудобством хэнтайганы было отсутствие фиксации за определенным слогом одного иероглифа (некоторые слоги могли обозначаться четырьмя-пятью различными знаками) и сложность начертания большинства знаков. (Проблема обозначения отдельного согласного перед создателями японского фонетического письма не стояла, поскольку в японском языке нет стяжения согласных).

Для быстрого письма круг таких иероглифов с функцией силлабем был сужен, а форма скорописного их начертания предельно упрощена. Эта упрощенная система (не заменившая старую — хэнтайгану, но получившая по сравнению с нею преимущественное распространение) допускала меньше путаницы с исходным знаком, который продолжал использоваться как идеограф. Она получала название *хирагана* и употреблялась как самостоятельно, для написания сплошного текста, так и в сочетании с иероглифами — для обозначения отдельных слов, падежных частиц, послелогов, окончаний глаголов и прилагательных.

Примерно в то же время вошла в употребление *катакана* — система слогового письма, знаки которого получались путем выделения в иероглифе его фонетика, состоящего не более чем из трех черт. Сфера употребления катаканы та же, что и хираганы. Каждый алфавит состоял из 48 силлабем.

 По санскритскому образцу (система сиддхам) был приду-

ман и порядок, в котором эти силлабемы располагались и заучивались. Он получил название *годзю̄он-дзу* («таблица из 50 знаков»): 10 столбцов по 5 знаков в каждом; для круглого счета знаки *и* и *у* повторялись по 2 раза: первый — в рядах *а* и *я,* второй — в рядах *а* и *ва.* Кукаю приписывается создание стихотворения *Ироха-ута*, предназначенного для заучивания алфавита — все оно состоит из тех же 48 неповторяющихся слогов и заключает в себе буддийское поучение.

В 838 г. из Японии отбыло в танский Китай последнее крупное посольство. Оно возвратилось в следующем году и привезло сведения о разгуле междоусобиц в соседней державе, опасности морского плавания и убежденность в нецелесообразности поддержания дальнейших официальных контактов с Китаем. С 894 г. такие контакты прервались совсем. Хотя отдельные буддийские паломники еще продолжали пересекать Цусимские проливы, волна мощного китайского влияния на японскую культуру спала, и на 250 лет наступила эпоха критического разбора заимствованных элементов, отторжения лишнего и приспособления к собственным культурным традициям того, что не противоречило им. По справедливому замечанию известного американского японоведа Э. О. Рейшауэра, «это обособление более всего делало японизацию импортированной китайской цивилизации неизбежной и быстрой» [Reischauer, 1976, с. 32].

Рукописная книга X—XI вв. как в зеркале отражает общую тенденцию развития японской культуры. В X в. наступает эпоха необычайного расцвета литературы на японском языке — вершина хэйанского культурного всплеска (по названию тогдашней столицы Японии г. Хэйан — ныне г. Киото). В 905 г. коллегии редакторов во главе с крупнейшим поэтом того времени Ки-но Цураюки (ум. в 946 г.) было поручено составление первой после *Манъёсю* официальной антологии японской поэзии. В антологию *Кокинсю* («Собрание старинных и новых японских песен») вошло свыше 1100 стихотворений — все они были записаны хираганой. Произведения художественной прозы (повести, дневники, путевые заметки, эссе) пользовались у читателей необычайным успехом и распространялись в сотнях списков. Текст их записывался хираганой, с минимальным употреблением не только иероглифов, но и вообще слов китайского происхождения. Многие произведения любители литературы начинали переписывать еще до того, как автор заканчивал работу, и это, естественно, намного увеличивало количество редакций и списков этих произведений. Огромная заслуга в развитии

прозаической литературы на японском языке принадлежала женщинам аристократического круга; мужчины продолжают в это время писать преимущественно по-китайски (если не считать стихи: японская поэзия *вака* становится приметой быта, увлечение ею, умение сложить и изящно записать стихотворение «на случай» становится вопросом престижа для всех), и иероглифы в обиходе даже получают наименование «мужского письма».

В живописи «китайский стиль» *(кара-э)* постепенно заменяется японским *(ямато-э),* прикладное искусство обогащается чертами, отражающими эстетические идеалы японцев. Бумагу, предназначенную для парадных записей (императорские рескрипты, придворные стихотворные собрания), стали делать плотной, готовить под текст подходящий содержанию фон, покрывая поверхность листа едва заметными узорами, легкими рисунками, изображающими ветви, цветы, порхающих бабочек или птиц, просто тонируя лист разнообразными красителями или посыпая его золотой или серебряной пудрой.

Новые тенденции затронули и характер иероглифической каллиграфии. На смену господствовавшему несколько столетий танскому стилю в середине X в. пришел японский, более округлый, тонкий, «спокойный». Основоположником его считается Оно-но Тофу (894—966), первый представитель «триумвирата каллиграфии» *(Сансэки),* в который включали также Фудзивара-но Сукэмаса (Сари, 944—998) и Фудзивара-но Юкинари (Кодзэй, 972—1027). В 960 г. Оно-но Тофу переписал набело сборник стихов победителей поэтического состязания *(утаавасэ),* проведенного при дворе. Совершенство его каллиграфического стиля было отмечено императором, назвавшим его «удивительным, дающим второе рождение смыслу» стихов [Нихон бунка, 1966, с. 306]. Второму члену триумвирата, Сукэмаса, принадлежит заслуга усовершенствования курсивного стиля хираганы. Текстов, написанных рукой Юкинари, до нашего времени почти не сохранилось, однако считается, что его стиль близок к стилю Оно-но Тофу и отличается легкостью.

В X—XI вв. в придворной среде изящный почерк стал считаться одним из признаков изысканного вкуса. Знаменитая писательница того времени Сэй-сёнагон, например, пишет об одной приближенной императора Мураками (926—967): «Когда она была еще юной девушкой, отец так наставлял ее:

— Прежде всего упражняй свою руку в письме. Затем научись играть на семиструнной цитре так хорошо, чтобы никто не мог сравниться с тобой в этом искусстве. Но наи-

паче всего потрудись прилежно заучить на память все двадцать томов „Кокинсю"» (Сэй-сёнагон, 1975, с. 41).

В XIV в. другой классик японской литературы, Кэнко-хоси, писал: «Дарования человека прежде всего следует употребить на то, чтобы, разбираясь в писаниях, познавать учения мудрецов. Далее следует каллиграфия: даже если не отдаваться ей всецело, обучаться ей надобно, потому что она станет твоей опорой в науках» [Кэнко-хоси, 1970, с. 101].

Одновременно с распространением литературы на японском языке появляются и своеобразные повести в картинах — *эмакимоно,* свитки-картины, в которых сцена за сценой изображаются события, описанные в каком-либо произведении. За основу брались и буддийские сутры, и легенды, и светские повести, и новеллы. Подавляющее большинство эмакимоно создавалось в стиле ямато-э. Увлечение иллюстрированными свитками, характерное для искусства X—XI вв., во многом предопределило характер иллюстраций в японской рукописной книге вплоть до второй половины XIX в.

С середины XII в. начинается новый цикл контактов Японии с континентом, и это не замедлило сказаться на характере стиля письма. Одним из первых каллиграфов, овладевших сунским стилем, был Фудзивара-но Ёринага (1120—1156), погибший в так называемой «смуте годов Хогэн». Другим знаменитым мастером этого стиля был буддийский монах Эйсай (1141—1215). В 1191 г. он возвратился из Китая и привез новое для Японии учение чань-буддизма — дзэн-буддийской школы Риндзай (кит. *линьцзи*), при покровительстве двора основал дзэнские монастыри в Камакура и Киото, привез на родину семена чая и положил начало ставшим впоследствии знаменитыми чайным церемониям [3], но еще раньше, в 1178 г., Эйсай сделал в буддийском храме Сэйгандзи в Киото надпись, которая считается образцом сунского стиля каллиграфии [Нихон бунка, 1966, с. 308].

В XIII в., когда Китай подвергся нашествию монгольских полчищ, в Японию бежало много китайских ученых и буддийских монахов, которые способствовали распространению там и сунской философии, и идеологии дзэн-буддизма, и дзэнской (по примеру чаньской) «литературы пяти монастырей» *(годзан бунгаку),* и норм сунской каллиграфии. Новые веяния не потеснили традиций японоязычной книги и японского стиля письма, тем более что с конца XIII в. отношения между Японией и Китаем в результате попыток юаньских войск

[3] Эйсай написал «Книгу о чае», в которой доказывал целебные свойства этого напитка; рукопись сочинения он подарил сёгуну Минамото Санэтомо (1192—1219).

вторгнуться в Японию вновь были прерваны. Две линии развития японской рукописной книги продолжали существовать параллельно — японоязычная, более устойчивая (эпоха ее наибольшего распространения — XVIII — начало XIX в.), китаеязычная — через подъемы и спады. После расцвета сунского стиля письма в XII—XIV вв. вершиной иероглифической каллиграфии считался минский стиль, распространившийся в XVII—XVIII вв., когда в токугавской Японии получила развитие «школа китайских наук» *(кангакуха)*, ставшая опорой официальной идеологии феодальных властей.

Концепции всех каллиграфических стилей Японии строились на представлении о том, что написанный текст должен доставлять эстетическое наслаждение. Зрительное восприятие текста по значению не уступало зрительному восприятию картины и играло важную роль в смысловом восприятии того же текста. Отсюда развились такие специфические виды изобразительного искусства, как живопись *хайга*, и получил громадное распространение культ каллиграфии.

Из стремления соединить стиль начертания слов с их смыслом возникли и существовали на протяжении многих столетий четко отработанные и освященные традицией приемы графической стилистики. Их предназначение — усиливать эмоциональное воздействие на читателя продуманным соответствием каллиграфического почерка смысловому и литературно-стилевому содержанию написанного текста. Существо же заключалось в том, что произведения определенного литературного стиля или научного содержания записывались определенным каллиграфическим почерком: исторические трактаты — уставом, стихотворные сборники — тонкой, вытянутой в длину строкой скорописи, пьесы *дзёрури* — причудливо закрученной, плотной скорописью, растянутой в ширину и «приплюснутой» по вертикали. В этой скорописи иероглифы писались вперемежку с хэнтайганой, по внешнему виду не всегда легко отличимой от иероглифов. Такой же скорописью пользовались для написания театральных афиш и анонсов.

КСИЛОГРАФЫ И ПЕРВОПЕЧАТНЫЕ КНИГИ

Если верить традиции, первые в Японии ксилографические тексты были отпечатаны в 770 г. Передают, что императрица Сётоку (718—770) повелела изготовить миллион миниатюрных деревянных пагод, поместить в них свитки небольшого текста буддийского заклинания-дхарани, отпечатанного с досок, и распределить эти пагоды среди десяти

главных буддийских храмов страны[4]. Далее до 1009 г. новых сведений о печатании в Японии ксилографов источники не сообщают.

Японский ксилограф зачастую внешне мало отличался от рукописи: текст его писали искусные каллиграфы, резчики умели передать все тонкости начертания знаков, в том числе беглой скорописи, законы расположения текста на листе были заимствованы из рукописной традиции, принципы брошюровки — тоже (ксилографически не выполнялись только свитки), крупные центры ксилографирования на первых порах находились там же, где и центры рукописного воспроизведения текстов.

Для дорогих изданий использовались доски твердых пород дерева, позволявшие сделать несколько сот отпечатков без заметного ущерба для качества. Более мягкие доски изнашивались быстрее, особенно при «поточном» печатании. Иногда доски изнашивались не равномерно по всей поверхности, а местами, главным образом по углам. При частичном изнашивании досок наиболее ходовых текстов заново вырезали иногда не весь текст, а лишь наиболее износившиеся доски. При этом доски «латались»: делалась врезка на место одного износившегося угла доски. Разумеется, для такой операции требовалось не только тонкое профессиональное мастерство резчиков, но и высокий уровень специализации ксилографического центра.

В XI—XII вв. ксилографирование в Японии было сосредоточено почти исключительно в крупных буддийских храмах, поэтому самые ранние японские ксилографы имели религиозный характер — буддийские сутры («Праджняпарамита-сутра» — XII в., «Лотосовая сутра» — XIII в., полный текст Трипитаки, ксилографированный в 1278—1288 гг.), проповеди и жития амидаистских монахов и т. д. В 70-е годы XII в. увидело свет и ксилографическое издание «Закона из семнадцати статей» принца Сётоку-тайси, а «в 1247 г. напечатано первое конфуцианское сочинение в 10 томах „Луньюй с полными комментариями" („Ронго сютю")» [Воробьев, Соколова, 1976, с. 66].

До XV в. в стране было известно два главных центра ксилографирования: Киото, где работу производили мастера дзэн-буддийских храмов (их издания называли *годзамбон*), и сингонский храм Конгобудзи на горе Коя к югу от Киото (ксилографы *коябон*). Позднее в разных районах Японии стали возникать мастерские, принадлежащие крупным фео-

[4] Подробнее об этом см. в очерке Л. Н. Меньшикова в настоящем томе, с. 215—216.

далам, не относящиеся к буддийской церкви. С XIV в. ксилографическим способом стали издавать хроники, произведения конфуцианского канона, естественнонаучные сочинения и справочники (медицинская энциклопедия *Исё дайдзэн)*, произведения художественной литературы (повесть X в. *Исэ моногатари*, поэтические антологии), учебники.

Первые книги, изданные наборным шрифтом, появились в Японии в конце XVI в. и были связаны с культурой «южных варваров» *(намбан бунка)*. «Южными варварами» японцы называли европейцев, знакомство с которыми началось в 1543 г., когда к берегам о-ва Танэгасима (к югу от о-ва Кюсю) пристал первый португальский корабль (он прибыл из Макао, со стороны Южных морей). Вслед за тем на Японские острова проникли португальские и испанские купцы и миссионеры. Так состоялось знакомство японцев с европейской медициной, астрономией, навигацией, огнестрельным оружием и христианством.

В 1590 г. итальянский миссионер А. Валиньяни привез в Японию подвижный шрифт и печатный станок, и вскоре здесь было налажено издание книг для католических миссионеров и принявших христианство японцев: богословские трактаты Томаса из Кэмписа «Контемптус мунди» (1596 г.) и Луиса де Гранады «Об обращении злодеев к добру» («Гия де пекадор», 1599 г.), учебники японского языка («Нифонно котоба то», 1594 г.), а также памятник японского феодального эпоса «Сказание о доме Тайра» *(Хэйкэ моногатари)*, переводы на японский язык басен Эзопа (1593 г.) и отрывки из сочинений Гомера, Аристотеля, Цезаря, Цицерона и других античных авторов, напечатанные на японском языке латинскими литерами. Последовавшие в начале XVII в. указы о запрещении христианства и о закрытии страны для связей с иностранцами сделали невозможным дальнейшее издание книг такого рода, но идея использования подвижного шрифта не была монополией европейцев и с изгнанием их из Японии не угасла.

В 1592 г. участники японского завоевательского похода в Корею вывезли оттуда подвижные иероглифические шрифты. В начале XVII в. японцы стали сами изготовлять такие шрифты (в 1600 г. было отлито 300 тыс. медных литер, вскоре было вырезано и множество деревянных литер). При покровительстве центрального правительства и крупнейших феодальных кланов (Мито, Кага, Токусима, Мацуэ) наборным способом вначале стали издаваться преимущественно буддийские и конфуцианские, а затем и светские сочинения по истории, литературе, медицине. Первопечатные книги не получили

большого распространения из-за своей дороговизны. Особенности издания поставили их в промежуточное положение между рукописными книгами и типографскими изданиями европейского типа:

1) Наборная литера не обязательно соответствовала одному знаку: часто в одной литере объединялись от двух до четырех знаков каны (сочетания, обозначающие окончание глаголов, послелоги, распространенные прилагательные: *на-ри, та-ри, ю-э, о-ка-си, цу-ра-си* и т. д.) или до пяти иероглифов [Вада, 1944, с. 3].

2) Стиль написания одного и того же знака в зависимости от его графического окружения мог быть разным. В одних случаях он изображен уставным стилем, в других — полускорописью или скорописью. Не были унифицированы даже начертания знаков-одиночек на деревянных литерах.

3) Размер литер не стандартизирован. Даже при индивидуальном воспроизведении знак каны занимает меньше места в строке, чем иероглиф, поэтому разница в количестве знаков в строке колеблется от трех-четырех до семи-восьми в зависимости от степени иероглифической насыщенности текста.

4) В отдельных случаях в тексте, отпечатанном при помощи металлических литер, встречаются вставки из отпечатков с деревянных литер. После того как тираж был отпечатан, набор рассыпали. Для нового издания текст набирали заново. Одну и ту же литеру использовали не более двух-трех раз [Вада, 1944, с. 4].

5) Нередко встречаются комбинированные издания: в книге, отпечатанной наборным способом, предисловие и послесловие представляют собой ксилографический оттиск, воспроизводящий почерк их авторов.

В строчных комментариях текст, как и в рукописной книге, помещался в двойную строку, имеющую ширину одной стандартной. Но в отличие от рукописи в тексте такого комментария знак уменьшался не по всем параметрам: он становился вдвое у́же, а высота его соответствовала высоте знака основного текста. Поэтому сами знаки строчного комментария выглядят сильно сжатыми с боков и вытянутыми сверху вниз, а количество знаков в строке комментария совпадает с количеством знаков в основном тексте (при одинаковой их иероглифической насыщенности).

Каллиграфический стиль иероглифов в большинстве первопечатных книг позднецинский, но встречается и минский стиль. Что касается японских графем, то эстетически более привлекательными выглядят тексты, набранные хираганой, а не катаканой, поэтому проблема графической стилистики в

первопечатных книгах не отпала, а лишь приобрела определенную специфику.

С появлением наборного шрифта первыми начали печатать буддийские сутры и конфуцианские сочинения, затем — книги по истории, памятники литературы и разное. «Начиная с 1595 г. в течение 60 лет печатание наборным шрифтом интенсивно развивалось. Появляются издания китайских и японских классиков, поэтов, а также издания словарей. В конце XVI в. возникли частные типографии. За период печатания наборным шрифтом, когда работали правительственные, монастырские и частные типографии, было выпущено свыше 750 наименований книг» [Воробьев, Соколова, 1976, с. 107].

Большинство сохранившихся первопечатных книг датируется концом 90-х годов XVI — первой половиной XVII в. Со второй половины XVII в. наборные издания по своей популярности намного уступают ксилографам, издание которых достигает расцвета в XVIII — первой половине XIX в.

Конец XVII столетия ознаменовался расцветом культуры горожан. Творчество Ихара Сайкаку (1642—1693) дало мощный толчок развитию литературного жанра *укиёдзоси* («записки о бренном мире») — небольших повестей из жизни и быта горожан. Они издавались ксилографическим способом на дешевой бумаге и пользовались огромным читательским спросом. Известный американский японовед Д. Кин пишет, что «центром издательской деятельности в ту пору попрежнему оставался район Камигата (Киото—Осака), хотя и в Эдо выходили повторные издания наиболее удачных произведений осакских и киотоских авторов, а также печатались книги некоторых местных писателей. Из писателей раннего периода укиёдзоси (с 1683 по 1703), которые одновременно занимались и книгоиздательской деятельностью, наиболее значительная роль принадлежит Нисидзава Иппу» [Кин, 1978, с. 150][5].

Основателями издательств, специализировавшихся на выпуске дешевых иллюстрированных ксилографов с популярными повестями и пьесами (пьесы предназначались не только для постановки в осакских и киотоских театрах, но и для занимательного чтения), являлись и писатели и книготорговцы. Одни издательства существовали недолго, другие были известны в течение многих десятилетий, как, например, «Хатимондзия», основанное около 1650 г. и существовавшее до 1783 г. [Кин, 1978, с. 154, 157].

[5] Нисидзава Иппу (1665—1731) кроме *укиёдзоси* писал и издавал также пьесы для кукольного театра *дзёрури*.

В 1770—1790-х годах центр литературной жизни Японии перемещается из района Киото—Осака в сёгунскую столицу Эдо. Примерно в это же время наряду с укиёдзоси получают распространение другие литературные жанры: нравоучительные повести *ёмихон,* рассказы и повести о жизни «веселых кварталов» *сярэбон,* шуточные рассказы, издававшиеся небольшими книжками в желтых обложках с множеством иллюстраций, *кибёси* и т. д. В 20-е годы XIX в. становятся популярными «забавные книжки» *(коккэйбон),* в которых живым разговорным языком описывались быт, нравы и разнообразные приключения ремесленников, купцов, посетителей общественных цирюлен и бань в Эдо. Горожане нарасхват покупают юмористические повести, написанные и иллюстрированные Санто Кёдэном (1761—1816), «забавные книжки» Дзиппэнся Икку (1765—1831) и Сикитэй Самба, нравоучительные романы в конфуцианском духе, созданные Такидзава (Кёкутэй) Бакином (1767—1848), рассказы о привидениях Уэда Акинари (1734—1809), стихи поэтов XVII—XVIII вв. В начале XIX в. распространяется практика выплаты авторских гонораров в зависимости от читательского спроса на произведения того или иного писателя.

Кроме произведений художественной литературы массовым спросом пользовались ксилографические издания хронологических справочников и календарей, географические карты и планы городов, путеводители по достопримечательностям Эдо, Киото и знаменитых трактов Токайдо и Тосандо, письмовники, учебники каллиграфии. Токугавские резчики достигли высокого искусства в передаче особенностей почерка переписчиков. В это время встречаются ксилографы, отличить которые от рукописи можно только по сочности штриха, проявлению годовых колец печатной доски или направлению мазка кисти, которой красили доску, на отдельных участках.

В тех случаях, когда ксилографировалось произведение художественной литературы, историческое сочинение, философский трактат и т. п., текст его, переписанный с рукописного оригинала, зачастую становился образцом для цепи последующих рукописных списков. Специфическим отличием токугавских ксилографов (особенно в XVIII и XIX вв.) стали листы с рекламой готовящихся изданий, которые помещались после основного текста ксилографа.

Научные сочинения XVII—XIX вв. принадлежали к трем школам — «отечественных (японских) наук» *(кокугаку,* или *вагаку),* «китайских наук» *(кангаку)* и «голландских наук» *(рангаку).* Сторонники первой из них стремились путем изу-

чения древней японской литературы и истории выявить исконное начало в культуре своей страны, «очистить» эту культуру от всех иноземных наслоений и найти в ней рациональное зерно для воспитания в массах благородства мыслей и для управления государством. Это националистическое по своей сути учение подразделялось на несколько направлений, однако в целом находилось в оппозиции к официальной идеологии токугавского государства, неоконфуцианству, изучению которого посвятило себя большинство сторонников «китайских наук».

«Голландские науки» появились и развивались в обстановке «закрытых дверей», когда правительству стала ясной необходимость в получении информации о достижениях европейцев по крайней мере в области естественных и точных наук, а отчасти — в истории, географии, экономике и военном деле. Ряду ученых было разрешено читать голландские книги, делать из них выборки и компиляции, использовать полученный материал для написания оригинальных трудов. Большая часть этих трудов до середины XIX в. не подлежала распространению среди непосвященных и существовала только в рукописном виде. Труды представителей «отечественных» и «китайских» наук распространялись как в виде рукописей, так и в виде ксилографов и с точки зрения письма четко делились на два стиля — китайский и японский.

Китайский стиль в эту эпоху господствовал в сочинениях ученых-конфуцианцев, в среде поэтов, писавших по-китайски *(канси)*, и у художников. Начало этому стилю положил каллиграф Китадзима Сэцудзан (1636—1697), который обучался китайской философии и каллиграфии у дзэн-буддийских монахов, прежде чем самому выработать особый стиль письма, распространившийся впоследствии благодаря авторитету и энергии ученого-конфуцианца школы Мито, известного каллиграфа Хосои Котаку (1658—1735).

К концу XVII в. в самом китайском стиле определились два направления. Одно, созданное на образцах минского каллиграфа Вэнь Чжэн-мина (1470—1559) и под влиянием приемов письма юаньского мастера Чжао Цзы-ана (Чжао Мэн-фу, 1254—1322), восходило к более старой китайской традиции эпох Цзинь и Тан. Другое следовало новейшей китайской моде. Самыми видными представителями китайского стиля в токугавской культуре письма были Араи Хакусэки, Огю Сорай, Ито Дзинсай и Ито Тогай.

Араи Хакусэки (1657—1725) был ученым широкого диапазона. В сферу его интересов входило изучение истории и географии, исследования по японскому и китайскому языку

и комплексное исследование конфуцианской классики. Начав свою деятельность с преподавания основ конфуцианского учения будущему сёгуну Токугава Иэнобу, он занимал высокие административные посты, потом ушел в отставку и целиком посвятил себя науке и литературному творчеству (писал стихи на китайском языке) и находил удовольствие в каллиграфических упражнениях в китайском стиле.

Огю Сорай (1666—1728) родился в семье личного врача 5-го сёгуна династии Токугава, в силу обстоятельств (опала отца и жизнь в провинции) много занимался самообразованием, а затем окончил частную школу в Эдо, где изучал чжусианское учение. Уже в зрелом возрасте Огю Сорай выработал собственный филологический подход к изучению конфуцианской классики (*комондзигаку* — «учение о древних иероглифах»), считая, что позднейшие наслоения затемняют истинный ее смысл. Такой подход и обусловил его увлечение старинными стилями письма.

Ито Дзинсай (1627—1705), открывший в Киото школу Когидо («Павильон древнего смысла») для изучения конфуцианской классики, был одним из самых авторитетных представителей направления *когаку*, отстаивавшего необходимость возврата к изучению первоисточников. В числе трех тысяч учеников Дзинсая был и его сын Ито Тогай (1670—1736), автор многочисленных трудов и комментариев к конфуцианским классикам.

Японский стиль письма восходил к направлению *оиэрю*, основанному на рубеже XIII и XIV вв. Это направление культивировалось в придворной среде, где дало начало школам Арисугава и Мори-инсё, исповедовавшим простоту и безыскусственность в начертании знаков каны, а в XVIII в. получило новый толчок в работах известных представителей «японских наук» Камо-но Мабути (1697—1769), Татибана Тикагэ (1735—1808), Мурата Харуми (1746—1811), Кагава Кагэки (1768—1843) и поэтов, сочинявших знаменитые семнадцатисложные трехстишия — *хайку*.

Направление, в котором стал развиваться японский стиль, определялось сферой научных интересов ученых-кокугакуся. Камо-но Мабути и выходцы из его школы Агатамон большую часть жизни посвятили изучению и комментированию *Манъёсю, Кодзики* и памятников хэйанской литературы (IX—XII вв.). Под влиянием старинных рукописей, с которыми они работали, эти ученые выработали архаизированный каллиграфический стиль, получивший окончательное завершение под энергичной, «сильной» (по характеристике японских ученых) кистью Ёса Бусона (1716—1783), лучшего поэта в жан-

ре хайку после всемирно известного Мацуо Басё (1644—1694).

Если не считать остросюжетных и комических повестей, в массовом порядке поступавших на книжный рынок, в XIII—начале XIX в. самой распространенной продолжает оставаться буддийская литература. Однако ксилографические мастерские при буддийских храмах (Тодайдзи в Нара, Энрякудзи на горе Хиэйдзан к северу от Киото, Хасэдэра в Киото и др.), располагавшие квалифицированными переписчиками и резчиками, выпускали не только религиозную литературу, но и словари, путеводители, исторические сочинения. В то же время в крупнейших городах страны возникали небольшие издательства («Дзуйкиндо», «Кикуя» и др. в Киото, «Юсэндо» в Осака, «Кинъэйдо», «Судзамбо» и т. д. в Эдо), продукцию которых распространяли книготорговые фирмы. Книжные лавки этих фирм по большей части располагались в районах Сандзё и Тэрамати в Киото, Синсайбаси в Осака и Нихомбаси в Эдо. Названия и подробные адреса этих лавок сообщались в рекламной части ксилографа, после колофона. Отдельные издания (главным образом по истории и неоконфуцианству) предпринимали феодальные кланы, которые и хранили доски ксилографов у себя. Иногда издание заказывал сам автор сочинения, и тогда доски передавались в его роду от поколения к поколению. Подобные указания есть в изданиях сочинений мыслителя Рай Сисэй (1769—1832), путешественника Мацуура Хироси (1818—1888), ряда поэтов.

ТЕКСТ

Ввиду особенностей японской графики понятие текста здесь несколько сложнее соответствующего понятия в европейских и большинстве других восточных рукописей, не знающих гетерографической системы письма.

По толкованию, предложенному в советской текстологии акад. Д. С. Лихачевым, «текст выражает произведение в формах языка. Следовательно, то, что не относится к формам языка, а относится к формам графики или является результатом случайных описок, случайных пропусков писца или случайных повторений текста, случайных в него вставок — к тексту не относится. Это особенности не текста, а самого списка, рукописи» [Лихачев, 1962, с. 115].

В европейской рукописи явление языка и явление графики разграничиваются сравнительно просто. В японской — гораздо сложнее. Дело в том, что почти каждый иероглиф или

сочетание иероглифов могут в разных случаях читаться по-разному. Так, если в одном списке сочинения название 10-го месяца записано иероглифами: 十月, а в другом — графемами хираганы: じふぐわつ, то перед нами явный пример различия в формах графики, ибо в обоих случаях запись читается *дзю̄гацу* и означает буквально «десятая луна». В третьей рукописи это название может быть записано другими иероглифами: 神無月, и отличие от первых двух вариантов явно текстовое, поскольку название иначе читается *(каннадзуки)*, имеет другое происхождение и другую смысловую нагрузку («месяц без богов»). В четвертой рукописи это название может быть записано хираганой: かむなづき или かんなづき, Этот вариант можно определить как текстовой по отношению к первым двум и как графический по отношению к третьему. Но в пятой рукописи оно же будет записано другими иероглифами: 雷無月 *(камунадзуки; каннадзуки)*. Название читается так же, как в третьей и четвертой рукописях, но отражает другое толкование названия 10-го месяца: «месяц без грома». По-видимому, этот вариант нужно считать текстовым по отношению ко всем предыдущим. Однако в шестой рукописи рядом с иероглифическим написанием 十月 означающим «десятая луна», может быть обозначено чтение способом фуригана: かんなづき *(каннадзуки)* или рядом с иероглифами 神無月 — чтение じふぐわつ *(дзю̄гацу)*. Что в таком случае считать исходным пунктом для определения характера разнописи? Иероглифическое написание или фуригану?

На наш взгляд, к текстовым формам разнописей в японских рукописях следует относить такие иероглифические разнописи (при фонетических разнописях проблема решается так же, как и в европейских рукописях), которые допускают возможность неоднозначного прочтения и толкования этих разнописей. Если иероглифические разнописи имеют однозначное прочтение и толкование, их нужно считать графическими.

Для определения же характера разнописей следует исходить из строчных знаков, т. е. входящих в строку. Обозначение чтения иероглифов фуриганой — явление того же порядка, что и глоссы, и чаще всего (особенно в раннесредневековых рукописях) добавлялось в рукопись писцами, комментаторами или исследователями.

Возможность варьировать в японском тексте количество иероглифов (иероглифическую насыщенность текста) делает проблему соотношения текстовых и графических форм разночтений весьма трудной для решения. Дело в том, что основу

всякого японского слова в принципе можно записать и слоговым письмом, и иероглифами. Поэтические собрания хэйанской эпохи, повести, прозопоэтические произведения, эссе и дневники, созданные в первые столетия после изобретения японского слогового письма, записывались с минимальным употреблением иероглифов. Впоследствии при многократной переписке текстов этих произведений многие слова стали записываться в них иероглифами, причем сама иероглифическая запись нередко заключала в себе интерпретирующий смысл. При текстологическом исследовании таких памятников нельзя упускать из виду это обстоятельство, поскольку тенденция к замене слогового письма иероглифическим зачастую приводила к неверным выводам о лексическом характере произведения, а иногда и к изменению акцентов в идейном его содержании. Недаром японские филологи школы Вагаку (XVIII—XIX вв.) столько внимания уделяли восстановлению гипотетического древнего чтения иероглифов, которыми были записаны *Кодзики, Манъёсю* и другие памятники древней эпохи.

ПОЯВЛЕНИЕ РАЗНОЧТЕНИЙ

Письменные памятники, сохранившиеся до нашего времени в рукописях и ксилографах, имеют разную текстологическую судьбу. С неодинаковым успехом эти памятники распространялись среди читающей публики. Одни тотчас же после создания (или, как уже упоминалось, даже в процессе создания) приобретали широкую популярность, и их постоянно переписывали в течение многих столетий («Собрание старинных и новых японских песен», «Записки у изголовья» Сэй-сёнагон, стихотворения Фудзивара Тэйка и Ки-но Цураюки), другие долгое время оставались неизвестными публике или известными только узкому кругу книголюбов-энтузиастов («Стихотворное собрание матери Дзёдзин-адзяри» — *Дзёдзин-адзяри хаха-но сю̄*, 1071 г.). Естественно, чем популярнее был памятник литературы, или философский трактат, или учебное пособие, тем активнее его переписывали, цитировали, изучали и тем больше было возможности для появления разночтений в рукописных текстах, возникновения списков, редакций и изводов этого памятника.

Попробуем проанализировать характер ошибок переписчика и причины возникновения этих ошибок в японской рукописи.

 По наблюдениям А. Дэна, «переписывание текста может

быть удобно разбито на четыре операции: 1) писец прочитывает отрывок оригинала, 2) запоминает его, 3) внутренне диктует самому себе текст, который он запомнил, 4) воспроизводит текст письмом» [Лихачев, 1962, с. 60]. В соответствии с каждой из этих операций Д. С. Лихачев выделяет четыре вида типических ошибок переписчика: ошибки прочтения, ошибки запоминания, ошибки внутреннего диктанта и ошибки письма, добавляя к ним переосмысления, стоящие «на грани бессознательного и сознательного изменения текста» [Лихачев, 1962, с. 73].

Если учесть, что графемы хираганы и хэнтайганы представляют варианты скорописных начертаний иероглифов, которые употребляются и в прямом своем значении, как идеограммы, станет понятным, что японский переписчик, читающий оригинал, должен был различать скорописные формы иероглифов и графемы слогового письма, произошедшие от этих форм. Он должен также постоянно помнить о большом количестве непохожих в уставном начертании иероглифов, которые в скорописном виде выглядели почти одинаковыми (в японских словарях скорописи существуют даже специальные разделы, включающие список «иероглифов, которые можно перепутать»). Таким образом, возможность ошибки прочтения у японского переписчика по сравнению с европейским значительно возрастает.

Ошибки запоминания, насколько можно заметить, тем более часты, чем больше развит у переписчика собственный литературный талант. Так, в «Записках у изголовья» Сэйсёнагон редакции «Сюнсё»[6] описание четырех сезонов (дан 1) начинается фразой: «Весною хороши рассветы. Небо между вершинами гор, светлеющее понемножку (*сукоси акаритэ)*, чуть алеет, и узкой лентой вытягиваются мареновые облака». В списках редакций «Маэдабон» и «Сакаибон» иначе написана всего одна графема хираганы (あかりて вместо: あかみて), из-за чего фраза приобретает такой смысл: «Весною хороши рассветы. Небо между вершинами гор, краснеющее понемножку, чуть алеет...».

В более старых рукописях того же памятника первая луна обозначена иероглифами 正月, а в более новых термин архаизирован и записан каной: むつき (*муцуки* вместо *сёгацу;*

[6] Списки *Макура-но соси* делятся на четыре основные редакции: «Санкамбон» («Трехкнижная», другие ее названия: «Антэйбон», или «Книга годов Антэй», и «Фурухон» — «Старая книга»), «Ноимбон» («Книга Ноина» — по имени владельца архетипа редакции, поэта XI в. Ноин-хоси), «Сакаибон» («Книга из города Сакаи») и «Маэдабон» («Книга дома Маэда»). «Сюнсё» («Весной — рассвет», так начинаются списки этой линии) — малая редакция группы «Ноимбон».

впрочем, не исключено, что старинное чтение указано сознательно сторонниками школы Вагаку, боровшимся за «чистоту» японского языка, чтобы исключить возможность «китаизированного» прочтения иероглифов).

Для всех средневековых памятников характерно обилие разночтений между разными списками в глагольных формах (особенно в формах выражения вежливости), не изменяющих смысл слова, но имеющих разные стилистические оттенки. Часто встречаются замены деепричастной формы глагола соединительной его формой и наоборот. К обычным разночтениям относятся несовпадения в грамматических способах выражения одновременности или последовательности действий, выраженных глаголами в сложном предложении, в способах субстантивизации.

За даном 259 «Записок у изголовья» (по нумерации списка «Санкамбон») в списках редакций «Ноимбон», «Сакаибон» и «Маэдабон» следует почти целая рукописная страница текста, отсутствующего в «Санкамбон». В этом тексте, по списку «Ноимбон», есть оборот: すりひらめかし («вычистив и подровняв»), который в двух других списках выглядит так: すりひらめて. В списке «Маэдабон» в тексте, следующем после первой части дана 56 (по нумерации «Сакаибон», где этого текста нет), фраза よろつの事よりも人は («более всего на свете, человек...») выглядит более развернутой, чем соответствующая ей фраза «Сандзёнисибон»: よろづよりは («более всего»).

Все это легко объясняется тем, что, удерживая в памяти основной текст фразы, переписчик нередко автоматически дописывал ее окончание, наиболее удобным (привычным) для себя способом представляя глагольные формы, и так же небрежно обращался с другими грамматическими формантами, не несущими специальной семантической нагрузки. При этом могло сказываться и влияние филологической школы переписчика: в зависимости от ее направления он модернизировал или архаизировал текст, допускал определенного типа синонимические подстановки и т. д. (по-видимому, нередко такого рода изменения вносились в текст сознательно).

Влияние филологической школы могло отражаться также в появлении разночтений при записи слоговым письмом элемента, не несущего семантической нагрузки и обозначенного в протографе иероглифом. В дане 156 «Записок у изголовья» (по нумерации «Серии японской классической литературы» издательства «Иванами сётэн») содержится упоминание обряда «Имена будд», который отправлялся в храмах в 19-й день двенадцатой луны. В большинстве списков название

этого обряда записано тремя иероглифами: 御仏名, где первый иероглиф является онорифическим префиксом и словарного значения не имеет. Переписчик «Ноимбон» вообще опускает этот знак, обозначив название обряда двумя иероглифами: 仏名. Большинство других переписчиков записали это название, заменяя первый иероглиф знаком каны: お仏名 *(Обуцумё)*, однако переписчик «Санкамбон», прочитав его как *ми,* пишет: み仏名 *(Мибуцумё)*, а некоторые другие переписчики, соглашаясь с этим чтением, заменяют первый иероглиф не графемой хираганы, а другим иероглифом с соответствующим чтением: 見仏名 (его смысловая сторона при этом не принимается во внимание).

Наиболее частые ошибки внутреннего диктанта — замена названий дворцов и храмов названиями других дворцов и храмов, имеющих сходное назначение, сходно звучащие названия, сходное иероглифическое начертание названий; замена названий дворцов и храмов, расположенных поблизости от указанных в протографе, но чаще упоминаемых в этом или других источниках той же эпохи (замена по аналогии). К этой же категории ошибок относятся пропуски одного или двух названий или собственных имен (или их эквивалентов [7]), если эти два названия или имени часто встречаются в тексте рядом или если упоминание одного автоматически подразумевает наличие другого.

Среди произведений средневековой литературы встречаются памятники, списки которых содержат целые «гирлянды» разночтений, щедро снабжающих текстологов головоломками самого разнообразного характера[8]. Такие «гирлянды» в изобилии имеются в «Записках у изголовья», их можно в немалом количестве обнаружить и в «Дневнике Идзуми-сикибу» *(Идзуми-сикибу никки)*. В списке «Сандзёнисибон» этого дневника есть такой текст: 内大殿春宮などの聞しめさんこともかろかろしうおほしつつおとどに ... («В то время, когда [принц] беззаботно отнесся к тому, что [его], видимо, услышали Министр двора, [особа из] Весеннего дворца и другие...»). Списки «Кангэмбон» содержат следующий вариант этого текста: うちのおほいどの春宮などのきこしめさむことも

---

[7] В средневековой Японии вместо имени человека часто употребляли название его должности, поместья, дворца, в котором он жил или состоял на службе, и даже части дворца, закрепленной за ним по положению.

[8] Мы не затрагиваем здесь текстологической судьбы произведений феодального эпоса, распространявшихся первое время в устной передаче и имеющих множество редакций и списков с причудливыми разночтениями, и не касаемся также особенностей первотекстов, распространяемых в «новых религиях» Японии XIX—XX вв., где самые разные иероглифы употребляются фонетически.

かろかろしきやうなりなどおほしつゝむほどに ... По смыслу — это тот же текст, что и в «Сандзёнисибон», но лексическая его передача заметно отличается. Начать с того, что название чина Министра двора, записанное в первом варианте иероглифами с чтением *Ути-но-отодо,* во втором записано графемами хираганы и читается: *Ути-но-охоидоно*. Далее, вместо *кикосимэсан* («видимо, услышали») здесь написано *кикосимэсаму*, а вместо *карагаросю̄* («беззаботно») — *карогаросики ё нари надо* («с беззаботным видом»).

Если первое разночтение нельзя отнести к ошибкам прочтения или запоминания (допускается разница в прочтении иероглифов, если они не снабжены фуриганой), то два других являются обычными ошибками внутреннего диктанта. Списки «Оэйбон» представляют третий вариант того же списка: 宮などのきこしめさんこともかなしきやうなりとおほしつゝむほどに. Здесь, во-первых, опущено упоминание о Министре двора, во-вторых, усечено название Весеннего дворца (сказано просто «дворец», что читателями, как и в первых двух вариантах, верно понималось как обозначение императрицы) и, в-третьих, допущена явная семантическая перестановка: *канасики ё нари то* вместо *карогаросики ё нари надо (карогаросю̄)*.

К ошибкам письма в японских рукописях нужно прежде всего отнести замену иероглифов графемами слогового письма и замену графемы слогового письма иероглифом. Мы уже видели, что первая из этих замен приводит к искажению лексического состава авторского текста. Но дело не только в этом. Выше говорилось о том, какое большое значение в средневековой Японии придавалось искусству каллиграфии, и о правилах графической стилистики, распространившихся среди создателей рукописной книги. Эти правила диктовали не только строгое соответствие стиля письма жанру сочинения, но и законы расположения знаков на поверхности листа относительно его параметров и дозировку в употреблении иероглифов и графем слогового письма, приличествующего мужчинам или женщинам, мирянам или монахам и т. д.

Несоблюдение какого-либо из этих правил могло нанести заметный ущерб в глазах общества автору и каллиграфу. Рукопись должна была доставлять эстетическое наслаждение. Как современные японцы считают, что любое блюдо на столе прежде всего нужно со вкусом оформить, потому что человек «начинает есть глазами», так средневековые были убеждены, что наслаждение текстом начинается не с его содержания, а с внешнего вида. Недаром крупнейшая писательница японского средневековья Мурасаки-сикибу (конец

X — начало XI в.) писала в своем дневнике, как она обеспокоилась, когда узнала, что при дворе ходят по рукам черновые листы ее «Повести о Гэндзи» *(Гэндзи-моногатари)*, переписанные не настолько искусно в каллиграфическом отношении, чтобы писательница оставалась спокойной за свою репутацию. И не напрасно один из известных поэтов своего времени, опытный составитель поэтических антологий Фудзивара Тамэиэ (1198—1275), переписав с автографа Ки-но Цураюки его «Дневник путешествия из Тоса» *(Тоса никки)*, указал в колофоне, что переписал его, «не изменив ни одного знака оригинального сочинения господина Ки, без пунктуации, с малым числом объяснений».

Обратная замена (графем хираганы иероглифами), особенно часто встречающаяся на хронологических рубежах изменений стилей письма, кроме всего прочего, таит в себе и реальную опасность искажения смысла текста. Переписчик, привыкший заменять какую-то группу скорописных иероглифов протографа полускорописными (кстати, этого никогда не делали копиисты высшей квалификации), машинально заменял графему хираганы (хэнтайганы) полускорописным начертанием ее иероглифического прототипа.

Такая трансформация произошла, например, с одним иероглифом в дане 87 «Записок у изголовья» (по спискам «Санкамбон»). В большинстве редакций этот текст включает фразу: その妻出で来て («Вышла та жена, и...»), однако в «Санкамбон» вместо иероглифа 妻 (*мэ* «жена») значится иероглиф 女 (*омуна* «женщина»), а в «Ноимбон» — おきな (*окина* «старик»). Можно полагать, что ошибка переписчика возникла по той причине, что в протографе вместо иероглифа 妻 стоял знак хираганы め, обозначающий чтение этого иероглифа, но происходящий от скорописного начертания иероглифа 女. Переписчик принял графему хираганы за ее иероглифический прототип, который и записал уставным письмом, а следующий переписчик, стремясь предотвратить возможность путаницы знаков 女 и め, решил заменить этот иероглиф знаками хираганы, обозначающими его чтение: おむな. Третий переписчик, машинально или из-за плохой сохранности текста неверно прочитав его, заменил графему む графемой き, в результате чего все слово претерпело такую трансформацию: *мэ* (графема хираганы) — *омуна* (иероглиф) — *омуна* (хирагана) — *окина* (хирагана), «жена» — «женщина» — «женщина» — «старик».

Собственно говоря, в этом примере отразились сразу два вида ошибок: ошибка письма и ошибка переосмысления. Наличие и происхождение этих ошибок можно обнаружить и

проследить только путем сличения текстов нескольких списков, потому что в одном списке любой из приведенных вариантов может быть воспринят как аутентичный.

ТРУДНОСТИ ПРОЧТЕНИЯ

Японская силлабическая письменность помимо разнообразия форм начертания каждой графемы обладает еще одной особенностью. Большая группа силлабем используется для обозначения слогов как с глухими, так и со звонкими и «полузвонкими» (*нигори* и *ханнигори* — «мутными» и «полумутными») согласными, с той разницей, что озвончение в них обозначается специальным значком, который ставится в правом верхнем углу соответствующей силлабемы. Средневековые авторы и переписчики в большинстве случаев пропускали этот значок, внешне напоминающий кавычки, нередко и в тех случаях, когда озвончение играло смыслоразличительную роль. Это сплошь и рядом приводило к неверному толкованию соответствующего слова другими переписчиками и, следовательно, к искажению текста.

Особенно большую путаницу неверное употребление показателей озвончения вносило в японскую транскрипцию иностранных слов. Так, на примере японско-русского словаря из рукописи XIX в. «Удивительные сведения об окружающих морях» *(Канкай ибун),* хранящейся в Рукописном отделе ИВАН СССР, можно отметить три типа ошибок в употреблении знаков озвончения для записи графемами катаканы русских слов: 1) отсутствие показателей озвончения (*корон* вместо «гром», *хороцуно* вместо «холодно», *тэра* вместо «дыра», *нэпотаю* вместо «не подаю»); 2) перенос знака озвончения на другую графему (*окудохэру* вместо «октябрь», *сафутарага* вместо «завтрак», *потая* вместо «худая», «худой»; 3) появление этого знака в словах, где звонкие согласные отсутствуют совсем (*сондза* вместо «солнце», *боросутой* вместо «холостой», *карадзаисса* вместо «красавица»)[9].

Другим палеографическим фактором, приводящим к изменению смысла фразы в тексте памятника, была непоследовательность в пользовании пунктуационными знаками. При отсутствии в письменности строчных и прописных знаков и совпадении в языке определительной и заключительной форм глагола (предикативного прилагательного), а также при сов-

---

[9] Подробнее о передаче русских слов средствами японской графики см.[Оцуки и Симура, 1961, с. 5—29].

падении соединительной и заключительной форм глагола из-за наличия в предложении подчеркивающей частицы *косо* и при некоторых других особенностях языка непоследовательность в пунктуационной разметке текста часто приводила (вплоть до рукописей второй половины XIX в.) к толкованию предыдущего предложения как определительного к подлежащему последующего предложения с вытекающими отсюда вариантами в понимании смысла отрывка текста.

Современным текстологам стоит иногда немалых усилий по косвенным данным восстановить первоначальную разбивку текста на фразы, причем трудности их неизмеримо возрастают, если аналогичные попытки предпринимали уже средневековые ученые, соответственно своим толкованиям изменившие контекст, разделившие единую фразу на части или объединившие независимые фразы в одну.

Особый вид трудностей прочтения возникает из-за механических повреждений рукописи. Д. С. Лихачев приводит в «Текстологии» удивительно точные слова Иосифа Волоцкого, который сетовал в «Просветителе» на трудность прочтения буквенного обозначения цифр при недостаточной сохранности текста: «Если едина чертица сотрется, то несть разумети, твердо ли (т. е. буква ли „т”) есть было, или покой („п”): и егда покой, верхняя ея черта сотрется, такоже не ведети, покой ли есть, или иже („и”). Да тем в трисотном числе 80 мнится, и в осьмидесятном 8 мнится» [Лихачев, 1962, с. 61][10].

В иероглифическом тексте не только «едина чертица», но и точка играет определяющую роль в значении знака, поэтому стирание, угасание или повреждение части иероглифа (особенно ключевой) может привести к искажению текста, которое по одному списку установить не всегда возможно.

Более всего японская рукопись темнела и стиралась в нижнем внешнем углу листов, особенно если рукопись написана на бумаге низкого качества XVIII — начала XIX в. При этом иногда один-два знака с каждой стороны листа стирались совершенно, а в отдельных случаях разрушалась даже сама бумага (кстати, для предупреждения механической порчи рукописной книги читателями общедоступные библиотеки уже в новое время ставили на обложках и первых листах специальные штампы с надписью: «Пожалуйста, листайте, не мусоля пальцы»).

Основной текст рукописи угасал редко (разве что под влиянием некоторых растворов), но угасание надписей, помет

---

[10] Примечания в скобках принадлежат Д. С. Лихачеву.

и экслибрисов на внешних сторонах обложек, окрашенных в темные цвета, — явление распространенное. Однако практика показывает, что такие угасшие надписи проявляются и могут быть прочтены при ультрафиолетовом свете.

Самый опасный враг японской рукописной книги — жучок. Правда, наибольший урон рукописям он наносил в прошлом: современные древлехранилища Японии располагают соответствующим оборудованием и средствами для борьбы с жучком, с колебаниями температуры и влажности воздуха, с запыленностью. Тем не менее существование этого врага заметно уменьшает шансы обнаружить ценные старинные рукописи за пределами специальных хранилищ. При чтении рукописей с множественными механическими повреждениями незаменимую помощь оказывают критические тексты, учитывающие разнописи, зафиксированные в известных уже списках.

ТРАДИЦИОННАЯ ЯПОНСКАЯ ТЕКСТОЛОГИЯ И КЛАССИЧЕСКАЯ ФИЛОЛОГИЯ

На протяжении многих столетий текстологические исследования японских ученых сводились почти исключительно к редактированию и комментированию текстов памятников. Начиная с «Собрания старинных и новых японских песен» (X в.) все официальные поэтические антологии составляли специально назначенные редколлегии, которые отбирали и устанавливали аутентичность текстов многих сотен стихотворений, прежде чем включить их в антологию или отвергнуть. Первым осуществил такой труд Ки-но Цураюки, получивший известность не только как выдающийся поэт, но и как знаток японской литературы предшествующих веков и китайской литературной теории. Работа Ки-но Цураюки над составлением «Собрания» и его предисловие надолго стали для японских редакторов образцом подхода к поэтическому материалу из разных рукописных источников. Постоянно обращаясь к литературе прежних эпох (прежде всего к *Манъёсю* и *Кодзики*), японцы уже к XII в. обнаружили текстологическую неравноценность списков одного и того же памятника.

С конца XI по начало XIII в. наиболее авторитетной в оценке и обработке текстов была семейная школа Рокудзё. Основатель школы — Фудзивара (Рокудзё) Акисуэ (1054—1122), поэт и известный арбитр стихотворных состязаний своего времени. Его сын Акисукэ (1090—1155) в 1144 г. составил обширную (из десяти книг) поэтическую антологию

«Собрание японских песен из цветов слов» *(Сика вакасю)*, в основу которой легло семейное собрание стихотворений дома Рокудзё. Два сына Фудзивара Акисукэ, Киёсукэ (1104—1177) и Сигэиэ (годы жизни неизвестны), вместе с приемным сыном Кэнсё (ок. 1130—1210) написали несколько трактатов по поэтике, в которых можно увидеть первые попытки установления текстологических понятий.

Ученые школы Рокудзё пришли к идее о необходимости сопоставления нескольких списков с одним основным и отсюда — к попыткам обоснования выбора основного списка. В XIII в. Фудзивара Тэйка, составляя «Новое собрание старинных и новых японских песен» *(Син кокин вакасю)* вместе с Арииэ, внуком Рокудзё Акисуэ, свел эти попытки в систему, которая без особых изменений сохранилась до конца XIX в., а частично — и до нашего времени. Средневековые японские ученые выработали и методику внешнего описания рукописи. Примером внешнего описания протографа может служить колофон Фудзивара Тэйка к его копии «Дневника путешествия из Тоса» Ки-но Цураюки (см. ниже).

Японские ученые уже к XV в. добились высокого мастерства в редактировании и комментировании письменных памятников, включая различные приемы проверки подлинности текста или его фрагментов с привлечением обширного побочного материала. Особенно большими успехами был ознаменован XV век — вначале благодаря усилиям Асикага Ёсихиса (1465—1489) и Асукаи Масатика (1417—1490), а затем благодаря Сандзёниси Санэтака (1455—1537) и его школе.

Сандзёниси Санэтака происходил из древнего рода Фудзивара, давшего многих государственных деятелей, писателей, поэтов, ученых, художников и каллиграфов. Его отец занимал пост министра двора *(найдайдзин)*, но умер, когда Санэтака было всего 12 лет. Мальчик рано проявил поэтический талант и увлекся изучением старинной японской литературы и истории, стал знатоком тонкостей придворного ритуала. Впоследствии, занимая крупные посты в придворной иерархии, Санэтака считался одним из ведущих деятелей книжной культуры того времени. Изучением японской поэзии он занимался под руководством Асукаи Масатика. В 1516 г. Санэтака постригся в буддийские монахи, оставил придворную службу и целиком посвятил себя литературной и научной работе, каллиграфическим упражнениям и переписке классических сочинений (в частности, его кисти принадлежат несколько копий «Повести о Гэндзи» Мурасаки-сикибу, начало XI в.).

В сферу интересов Сандзёниси Санэтака входила главным

образом поэзия, но он уделял много времени и изучению китайской классики (*И цзин, Ши цзи, Хань шу*), а также комментированию *Гэндзи-моногатари, Манъёсю, Кокинсю* и других памятников.

Новый вклад в текстологический и филологический анализ японской рукописной книги внесли представители «отечественных наук». Ученые-кокугакуся искали в письменных памятниках подтверждения своим этноцентристским идеям, поэтому их интерес к рукописной книге отнюдь не ограничивался проблемами текстологии, но собранию, переписке, комментированию и исследованию текстов они уделяли первостепенное внимание. Одним из первых среди них был Симокава Кэйтю (1640—1701), буддийский монах (после 1680 г. он несколько лет был настоятелем храма Мёходзи в Осака), блестящий знаток древней японской поэзии. В истории текста ряда памятников классической литературы известна «линия Кэйтю» — редакция, восходящая к выполненному им списку. Но главный труд ученого — *Манъёсю дайсёки* — текстологические, лексические, грамматические, литературоведческие и культуроведческие комментарии к *Манъёсю* — книга, без которой нельзя представить дальнейшего исследования этого памятника.

Камо-но Мабути (1697—1760) был не только оригинальным и плодовитым исследователем древних текстов (в первую очередь *Манъёсю,* «Повести из Исэ» и «Повести о Гэндзи»), но и создателем школы, из которой вышло много первоклассных ученых. Пожалуй, самым прославленным учеником Камо-но Мабути стал Мотоори Норинага (1730—1801), для которого изучение древних памятников служило не только филологическим, но и идеологическим целям — восхваление «истинно японского Пути».

Но среди огромного количества работ Мотоори Норинага главное место занимают конкретные (в том числе текстологические) исследования письменных памятников. Тридцать пять лет своей жизни (1764—1798) Норинага посвятил созданию 48-томного «Толкования Кодзики» (*Кодзики-дэн*). «Мотоори Норинага перечитал текст Кодзики по-японски и зафиксировал это прочтение знаками фонетической слоговой азбуки (*кана*). Руководствуясь своим воссозданием текста Кодзики на японском языке, Мотоори Норинага истолковывает каждое слово и выражение, имя и название в тексте, расшифровывает имена богов, пытается идентифицировать старинные географические названия, приводит современные ему наименования птиц и растений, фигурирующих в памятнике в их старинных обозначениях, подкрепляя свои доводы

ссылками и примерами из молитвословий норито и стихов Манъёсю» [Пинус, 1972, с. 24].

Еще один ученик Камо-но Мабути, Ханава Хокиноити (1746—1821), основатель школы Японской классики (Вагаку кодансё), возглавил редакционный комитет по составлению полного свода рукописных сочинений Японии с глубокой древности до нового времени — *Гунсё руйдзю̄*. Этому своду Ханава Хокиноити посвятил около 40 лет, с 1779 по 1819 г., его объем — 530 книг в 667 томах в основной части и 1000 книг в 1187 томах — в дополнении. Все сочинения разделены на 25 тематических рубрик, в числе которых «записки эры богов», императорские эдикты, генеалогии, установления по ритуалу, стихи, повести, дневники, путевые заметки, трактаты по воинскому искусству, буддийские сочинения и т. д.

Нельзя не отдать должное огромным усилиям ученых-кокугакуся в освоении и теоретическом осмыслении письменной культуры Японии, но объем, результаты и направленность их работы подчас оказывали и отрицательное воздействие на последующие текстологические исследования. Среди представителей этой школы почти не было текстологов, так же трепетно относившихся к протографу, как Фудзивара Тэйка или Сандзёниси Санэтака. Всякая копия рукописи, снятая Камо-но Мабути или Мотоори Норинага, заключала в себе интерпретацию памятника, а следовательно, представляла собой его редакцию. При всей аргументированности положений этих ученых это не могло не препятствовать исследованию движения текста, потому что сам авторитет кокугакуся мешал появлению объективных концепций у следующих поколений текстологов. Так, после появления «Толкования Кодзики» Мотоори Норинага многие старые списки этого памятника, не согласующиеся с положениями автора «Толкования», были оставлены и долго не подключались к текстологическим исследованиям.

Что касается основных категорий текста, сведенных в систему еще Фудзивара Тэйка, то они включали в себя два ключевых понятия — *руфубон* и *ихон*. *Руфубон* — это наиболее распространенный список произведения. Он почитался самым авторитетным, служил протографом для новых копий, ксилографических и наборных изданий. Появились такие устойчивые словосочетания, как «руфубон „Повести о Гэндзи"», «руфубон „Записок у изголовья"», «руфубон „Сказания о доме Тайра"». Наиболее распространенные списки отбирал Ханава Хикиноити для включения их в качестве «правильного» текста в *Гунсё руйдзю̄*. Только в XX в. было установлено, что руфубон — понятие историческое. Видный исследователь

хэйанской литературы проф. Икэда Кикан показал, например, что за время существования «Повести о Гэндзи» по крайней мере три ее редакции в разные эпохи считались руфубон, следовательно, безоговорочное употребление этого термина нельзя признать научным [Икэда, 1932, с. 9—11].

Ихон буквально означает «иная, отличная книга». Текстолог брал за основу исследования тот список, который считал наиболее близким к авторскому, либо тот, который был в его распоряжении (как правило, экземпляр из его личной библиотеки), либо руфубон, а все остальное, привлекаемое им для комментария, именовалось *ихон* — «отличающиеся книги». *Ихон* — это текст второго сорта, играющий вспомогательную роль в работе текстолога.

Однако известны многочисленные примеры того, как ихон оказывались впоследствии либо авторскими текстами, либо более близкими к ним, чем руфубон, к тому же понятие *ихон* было неудобно тем, что объединяет и списки одной редакции, и разные редакции. Поэтому уже в новое время появился термин *сёхон* («книги»), которым стали обозначать списки других редакций, а сами редакции (как, впрочем, и изводы) стали именовать *кэй* — «генеалогическими линиями».

В начале XX в. в Японии все более интенсивно стали разрабатываться и теоретические проблемы текстологии, причем большую роль в постановке этих проблем на японском материале сыграли европейские исследования античных и византийских письменных памятников. Прежде всего была осознана необходимость определить наконец, что такое ихон. Икэда Кикан предложил считать ихон всякую рукопись, отличающуюся от других рукописей по одному из следующих шести признаков: 1) форма начертания знаков: а) катаканы, б) хираганы, в) иероглифов; 2) употребление силлабем: а) исторические особенности употребления, б) способы обозначения долгих гласных сочетаниями силлабем; 3) употребление иероглифических омонимов; 4) взаимозамена силлабем и иероглифов; 5) взаимозамена хираганы и катаканы; 6) форма, размеры и оформление книги, бумага, количество листов, строк на странице, знаков в строке. Из этих шести признаков 4-й и 6-й он именует «ненастоящими» [Икэда, 1934, с. 320—321].

В последнее время японские текстологи, широко оперируя положениями европейской механистической школы XIX в., пытаются включить текстологические материалы в сумму филологических методов исследования классической литературы своей страны. В этом плане показательна монография профессора Токийского университета Абэ Акио «Очерк японской

литературы». Автор выделяет четыре «степени различий» списков и редакций одного сочинения: «Первая степень — текст почти одинаковый, но встречаются иногда различия в передаче одного-двух звуков в отдельных словах. Вторая степень — помимо различий первой степени встречаются местами полностью отличающиеся фразы, а иногда и одна-две строки. Третья степень — различия второй степени становятся более значительными, а иногда попадаются расхождения размером более чем в одну страницу. Четвертая степень — в целом произведения примерно одинаковы, но структура их совершенно различна» [Абэ, 1968, с. 59].

Все эти спискообразующие элементы слагаются из текстовых различий. Нетекстовые различия, к которым автор относит разницу в способах употребления иероглифов и слогового письма и орфографию, зависящие от эпохи и «свободного усмотрения переписчика», не нарушают тождественности текстов, хотя и должны фиксироваться исследователем.

Конечной целью текстолога Абэ Акио считает восстановление текста авторского оригинала (цель, по его мнению, практически редко достижимая). При наличии же автографа писателя задача ученого состоит в том, чтобы выяснить, черновой это вариант или окончательный, поскольку существование нескольких авторских редакций текста приводит впоследствии к хождению множества списков разных редакций. Наиболее действенным способом приближения к авторскому оригиналу считается создание «идеального текста».

«Процедура такой работы по критике текста, — пишет Абэ, — помимо собирания рукописей литературного текста (включая *ихон* и *руфубон),* чаще всего состоит из взаимного сравнения каждого знака текста этих рукописей (обычно включая внешнее заглавие, внутреннее заглавие, предисловия, послесловия и колофоны), классификации — разделения текста на [генеалогические] линии... выяснения места каждой последующей рукописи внутри одной линии, установления путей рождения данных списков из протографов... и выяснения генеалогической специфики текста и истоков возникновения этой специфики — попыток, последовательно поднимаясь вверх, добраться до истока — текста оригинала» [Абэ, 1968, с. 60].

Исследователь, взяв один из имеющихся списков за основу (обычно это наиболее распространенный или считающийся ближайшим к оригиналу список произведения), публикует его полностью, указывая в комментариях все без исключения текстовые различия между этим исходным текстом и текстом других списков (кстати, на этом принципе основано

издание многотомной «Нихон котэн бунгаку тайкэй» — «Серии японской классической литературы», предпринятое издательством «Иванами сётэн» в 1960-е годы). Во избежание путаницы при сопоставлении списков во внимание принимаются только доброкачественные рукописи (без механических повреждений). Создание «истинного» текста есть подготовительная ступень работы по восстановлению текста оригинала.

Следующая ступень этой работы, по определению Абэ Акио, привлечение «внешних и внутренних доказательств» характера реконструируемого оригинала. «Внешние доказательства» могут содержаться в любых источниках, за исключением исследуемого. К ним относятся цитаты, упоминания, описания тех же событий, реалий и т. д., а также особенности формы и содержания произведений той же эпохи, дающие материалы для типологических сравнений. Внутренние доказательства содержатся в самом исследуемом памятнике (выяснение таких доказательств служило основой японских текстологических работ XVIII — начала XIX в.).

Таким образом, предлагаемый метод ограничивается механическими приемами, мало способствуя выяснению истории движения текста. Главное его достижение — скрупулезно разработанная классификация. Она позволила японским текстологам и палеографам в 1950—1970-е годы осуществить грандиозное мероприятие — создание под редакцией старейшего знатока японской книжной культуры Симмура Идзуру «Сводного каталога японских книг» *(Кокусё сомокуроку)*, в который вошли все зарегистрированные рукописи и ксилографы из всех хранилищ Японии. При этом, несмотря на краткость каждой статьи, списки узнаваемы: сумма признаков, избранная для характеристики списка, представляет его очень точно.

КОЛОФОНЫ

При составлении генеалогии текста невозможно переоценить обычай японских переписчиков снабжать текст скопированного памятника колофоном и сохранять все колофоны протографа. В колофонах указываются место и время переписки, фамилия, имя, прозвище или звание (либо все вместе) переписчика, инициатор копирования памятника, протограф. Встречаются колофоны краткие, включающие лишь дату переписки, но бывают и весьма пространные.

Пример обычного колофона (ксилограф 1732 г. «Большая карта Эдо с измерениями», ИВАН СССР, шифр С-227): «Кёхō 17-й год, Эдо Нихомбаси, доски хранятся у Сухара

Дзиэмона». Более интересный колофон имеется в рукописи 1911 г. «Записи древних деяний городка Тōно» — *Тōно кодзики* (ИВАН СССР, С-196): «Вышеприведенная „Запись древних деяний" в Тōно [найдена] в четвертую луну 22-го года Мэйдзи (1889 г. — *В. Г.*) в книгохранилище Огасавара Масатада в городке Тōно уезда Нисихэй провинции Рикутю и скопирована в седьмую луну следующего года профессором литературного факультета университета Хосино Цунэ. Вторично переписана в четвертую луну 44-го года Мэйдзи».

Идеальным можно считать колофон, записанный после текста «Дневника путешествия из Тоса» Ки-но Цураюки поэтом, филологом и текстологом Фудзивара Тэйка (1163—1241): «В год Бунрэки 2-й (1235 г. — *В. Г.*) Киното-Хицудзи, в пятую луну, в 13-й день Киното-Ми, [будучи] хотя и стар и немощен, но глазами не слеп, [я] неожиданно увидел автограф господина Ки. Книга — из сокровищницы Рэнгэō-ин. Материал — бумага, белая бумага. Не повреждена, без краев. Высота — 1 сяку 1 сун 3 бу (около 34 см. — *В. Г.*), ширина — 1 сяку 7 сун 2 бу (около 52 см. — *В. Г.*). Бумаги — 26 листов, не свитком. Обложка — 1 белый лист бумаги. Края чуть вывернуты, без застежек, без завязок. Имеется внешнее заглавие: „Дневник из Тоса" — кисти Цураюки. В этой рукописи стихи не выделены в отдельную строку, в стихах мало ошибочных знаков, а под стихами, в послесловиях, ошибочных знаков нет. Испытывая чувство нетерпения, я сам за два дня закончил переписку... В нынешнем году Киното-Хицудзи [рукописи исполнился] 301 год, [но] бумага не истлела, знаки на ней еще четкие. Много нечитаемых мест, [потому что] книга многое претерпела...»

Такой колофон представляет для исследователя громадный интерес, тем более что оригинал Ки-но Цураюки не сохранился. Но и самому Фудзивара Тэйка в год переписки «Дневника» исполнилось 72 года, а на переписку 26 листов рукописи с текстом, где много не поддающихся прочтению мест, он, как мы видим из колофона, отвел себе всего два дня. Естественно, копия его небезупречна.

Не меньший интерес представляет колофон сына Тэйка, Фудзивара Тамэиэ, составленный им для собственноручной копии того же протографа: «В 29-й день восьмой луны года Катэй 2-го (1236 г. — *В. Г.*), не изменив ни одного знака в рукописи оригинального сочинения господина Ки (книга из Рэнгэō-ин), без пунктуации, с малым числом объяснений [переписал] Гон-тю̄нагон (Ханаоси)».

Но автограф Тамэиэ утерян, и его колофон не сохранился бы, если бы не обычай японских переписчиков копировать

вместе с текстом памятника также и колофоны авторитетных переписчиков минувших веков. В наше время он известен по списку «Сэйкэй сё окухон» из библиотеки Момодзоно бунко.

Разумеется, не все памятники при переписывании документировались столь точно, не всем суждено было в авторском исполнении попасться на глаза таким знатокам и ценителям рукописной книги, как Фудзивара Тэйка и его сын. В противном случае японской текстологии не была бы известна проблема редакции или даже проблема первоначального текста. Иногда колофоны, в которых упоминаются авторитетные для знатоков имена, оказываются фиктивными, сфабрикованными для придания списку большего веса.

В 1923 г. на учредительном заседании Общества охраны классики (Котэн ходзанкай) было доложено о рукописном экземпляре «Записок из кельи» *(Ходзёки)* Камо-но Тёмэя (1153—1216) из храма Дайфуккодзи в префектуре Киото. Рукопись содержала приписку: «Вышеприведенная одна книга является автографом Камо-но Тёмэя. Передана из Юго-западного павильона. В день второй луны Кангэн второго года (март—апрель 1244 г. — *В. Г.*) записал Синкай». Но ко времени создания Общества колофоны с указанием происхождения текста от автографа Камо-но Тёмэя были известны и в других списках этого памятника, принадлежавших к другим его редакциям. Так, список литературного факультета Токийского университета («Дайгакубон») содержит колофон, датированный последней декадой марта 1490 г. Колофон подписан Сэхаку, скопировавшим текст с рукописи Соги, который, в свою очередь, переписал его с автографа Камо-но Тёмэя. В подобных случаях помимо достоверности колофонов встает проблема авторских редакций памятника.

Колофонами снабжались далеко не все рукописи. Существует достаточное количество рукописей разной степени сохранности, не имеющих ни колофонов, ни иных помет переписчика. В этом случае для установления генеалогии списка, его истории и многих важных для истории японской культуры фактов, не связанных непосредственно с содержанием памятника, большое значение имеют печати, подписи и маргиналии, оставленные на рукописи бывшими ее владельцами.

ПЕЧАТИ И МАРГИНАЛИИ

Печати книгохранилищ, храмов, индивидуальных владельцев рукописи оттискивались, как правило, киноварью и исполнялись в архаичном стиле *тэнсё* (кит. *чжуань-шу*). Поскольку ценные рукописи очень редко переходили из одного

собрания в другое и, как правило, копировались заинтересованным лицом, только в исключительных случаях можно обнаружить на одной рукописи несколько киноварных оттисков печатей разных владельцев. Но нередки случаи, когда наряду с одним таким оттиском на последних листах рукописи или ксилографа встречаются черные оттиски или рисованные копии оттисков печатей. В какой-то степени они дублируют идею колофона: копиист срисовывал или иным способом воспроизводил на новом экземпляре рукописи те печатные или рисованные их изображения, которые обнаруживал в протографе. Эти копированные изображения (а в ксилографах они нередко вырезались вместе с текстом, вслед за колофоном) помогают проследить движение текста рукописи на два-три поколения и более.

Отдельную разновидность представляют собой печати, регламентирующие порядок обращения с книгой читателей и даже издателей. Первые содержат предостережения, типа: «Пожалуйста, листайте, не мусоля пальцы», вторые — цензорские пометы. Так, на всех трех томах ксилографа 1850 г., содержащего перевод с голландского сочинения Э. Кемпфера «Описание Японии» (японское название: *Идзин кёфу дэн* — «Потрясающее повествование чужеземца», ИВАН СССР, С-55), оттиснута печать: «Не разрешается продавать и покупать. Ограничено 200 копиями». «Описание Японии» — часть труда Э. Кемпфера «История Японии и Сиама», первоначально изданного в Лондоне в 1727 г. Помимо естественно-географического, исторического и этнографического описания страны книга содержит рассуждения автора о социальной структуре японского государства и критические оценки многих явлений японской действительности. Разрешив даже ограниченное распространение этого изначально двухтомного сочинения (с задержкой после окончания переводческой и комментаторской работы над ним на 49 лет), сёгунские власти решили «доукомплектовать» его третьим томом, написанным для этого случая Куросава Окинамаро (1795—1859). Это был редчайший случай, когда специальный анализ европейского сочинения осуществил не представитель «голландских наук», а кокугакуся, представитель школы «отечественных наук»[11].

Вкратце остановившись в своем томе-приложении на ха-

[11] Дело в том, что к середине XIX в. у японских рангакуся не оставалось сомнений в отставании их страны от европейского Запада во многих областях науки и техники и в общественном развитии. Для них была очевидной настоятельная необходимость открытия страны для внешней торговли. Они уже не могли убежденно твердить о превосходстве Японии над «южными варварами», о пагубности контактов с заграницей, как того

рактеристике «голландских наук» в Японии, на их задачах в изучении «мудрости», «принципов управления» и «учений», Куросава Окинамаро посвятил бо́льшую его часть восхвалению нравов и обычаев японцев, их воинственности, подтверждаемой сведениями из исторических сочинений. В доказательство исключительности японцев он приводит описание походов Тоётоми Хидэёси в Корею и историю монгольских нашествий на Японию.

Среди маргиналий — надписей на рукописях и ксилографах представляют интерес надписи, отражающие не столько содержание текста, сколько обстоятельства (связанные с судьбой владельцев рукописей или с определенными историческими условиями), благодаря которым эти рукописи оказались в том или ином собрании.

В японском рукописном фонде ИВАН СССР хранится нумизматический каталог «Описание западных монет», составленный токугавским коллекционером Кутики Рюкё (1746—1802) и изданный ксилографическим способом осенью 1787 г. Рисованные изображения монет десятков стран Европы, Африки и Америки (включая русский серебряный рубль 1723 г. и золотой червонец 1766 г.) свидетельствуют о том, что закрытие страны не мешало японцам следить за отдельными аспектами жизни далеких иностранных держав. Однако не этим интересен ксилограф более всего.

На внутренней стороне его верхней обложки имеется наклейка с подписью доктора Штютцера. На ней по-французски изложена аннотация сочинения и сообщается, что оно создано в 1788 г. для удовольствия молодого императора (!) «гэндзино Токугава Иэнари», сына прежнего императора, умершего в 1786 г. Дело здесь не в том, что доктор Штютцер неверно определил год написания каталога, и не в том, что 11-й сёгун Токугава Иэнари (1773—1841) титулован в ней императором (это обычная для европейцев того времени **ошибка), а в фамилии автора надписи.**

Эта же фамилия встречается и в подписи под текстом на листке, приложенном к ксилографической «Большой карте Киото — столицы и окрестности» *(Кё̄то ракутю̄ ракугай бо̄дзу*, С-321), изданной во второй половине XVIII в. Карта помещена в конверт с французской надписью пером, расшифровывающей содержание карты, и с карандашной пометой: «(а. 1784?)». Центральный район города обведен на карте краской от руки. Как указано на отдельном листке, подписан-

требовала официальная политика сёгуната. Единственной научной школой, с прежней яростью исповедовавшей такие идеи, была школа Кокугаку («отечественных наук»).

ном Штютцером, это «Карта пожара Миако», а обведенная краской местность — территория, выгоревшая при пожаре, случившемся за восемь дней до прибытия в Киото автора надписи. Доктор Штютцер, согласно надписи, поселился в местности Тосими и наблюдал, как погорельцы жили в хижинах и «палатках».

Автор всех этих помет и объяснений — врач голландской Ост-Индской компании, швед по происхождению. Голландская компания в течение почти 250 лет была единственным торговым партнером Японии в эпоху «закрытых дверей». В Европе голландские свидетельства были в это время единственным источником поступления информации о Японии. Но в самой компании более или менее по-настоящему Японией интересовались преимущественно врачи (как правило, они были известными естествоиспытателями), тогда как остальные чиновники были заняты проблемами наживы и не интересовались ни языком, ни культурой японцев. Впрочем, японские власти поставили голландцев в такие условия, при которых очень непросто было удовлетворить интерес к стране, даже если он и был. Единственная голландская торговая фактория (в XVIII в. она располагалась на крохотном о-ве Дэдзима в порту Нагасаки) фактически была превращена в тюрьму, в которой европейцам непросто было даже общаться между собой.

Один раз в году (с 1792 г. — раз в четыре года) глава фактории и чиновники компании в сопровождении почти двухсот японских солдат, чиновников, соглядатаев и слуг отправлялись из Нагасаки в Эдо с подарками сёгуну. Подарки вручали после унизительной церемонии, специально придуманной японскими властями для голландцев. В пути было предусмотрено несколько остановок, и одна из них — в императорской столице, г. Киото. Надписи и пометы доктора Штютцера напоминают нам, что голландский кортеж останавливался в Киото на несколько дней, что никаких официальных встреч во время этой остановки не разрешалось, но при желании путники получали представление и о жизни и быте населения, и о событиях в стране в целом.

Доктор Штютцер преподнес японские ксилографы Екатерине II в 1795 г. во время аудиенции. В 1818 г. при организации Азиатского музея карта Киото была передана в Музей вместе с другими японскими редкостями.

Тогда же в Азиатский музей поступили книги, принадлежавшие японскому моряку Дайкокуя Кодаю, которого на корабле «Синсё-мару» в 1782 г. океанскими штормами оторвало от берегов Японии и после многомесячных скитаний за-

несло на принадлежавшие России Алеутские острова. Вместе со своими товарищами (многие из них во время скитаний погибли) Дайкокуя Кодаю совершил путешествие по Сибири, затем побывал в Москве и Петербурге, а в 1792 г. с экспедицией А. К. Лаксмана возвратился на родину. Многочисленные надписи и пометы на обложках и полях книг, как иероглифами и каной, так и русской графикой на японском языке, позволили японскому лингвисту Мураяма Ситиро сделать диалектологический анализ [Мураяма, 1964, с. 255—257], а историку Камэи Такаёси восстановить многие факты из биографии Дайкокуя Кодаю [Камэи, 1966]. Листы рукописей и ксилографов послужили владельцу книг для записей, имеющих самостоятельное значение и никак не связанных с содержанием самих книг.

ИЛЛЮСТРАЦИИ

В средние века наиболее известные произведения живописи создавались на складных и раздвижных ширмах, вертикальных монохромных свитках *какэмоно* и на веерах. Привязанные к тексту рисунки по большей части встречались в буддийских текстах и изображали либо будд и бодхисаттв в канонизированных позах и с канонизированными атрибутами, либо чудесные деяния знаменитых буддийских проповедников. Иллюстрированные свитки в стиле *эмаки (эмакимоно)* после XII в. не встречаются, а произведения *ямато-э,* свитки *какэмоно* приобретают самостоятельное значение, т. е. изображение в них не следует за текстом, а подчиняет его себе. В лучших работах (живопись *хайга*) рисунок и текст и по смыслу, и по композиции взаимно сочетаются как равнозначащие элементы.

В XVII—XVIII вв. расцветает жанр книжной иллюстрации. Спрос на путеводители по достопримечательным местам вызвал потребность в пейзажных иллюстрациях, которые выполнялись вначале в стиле монохромного рисунка *сэссю,* а затем — многокрасочной живописи *укиё-э*. В ксилографах до 40-х годов XVIII в. иллюстрации раскрашивались от руки, затем был изобретен способ печатания простейших цветных гравюр, а в 1765 г. художник Судзуки Харунобу (1725—1770) напечатал первые полихромные рисунки *нисики-э.*

Многие знаменитые художники школы Кано, официально признанные сёгунскими властями (им поручалась роспись интерьеров во дворцах сёгунов), упражнялись в иллюстрировании *хондзо* — сочинений по ботанике и фармакологии, требовавших не только профессионального мастерства худож-

ника, но и точных познаний натуралиста. Представители официальных художественных школ Кано и Тоса внесли большой вклад в создание иллюстраций к сочинениям в жанре «цветы и птицы».

Лучшие образцы жанровой и пейзажной иллюстрации произведений художественной литературы (в том числе переведенных на японский язык китайских романов) принадлежат знаменитым представителям школы *укиё-э* конца XVIII — начала XIX в. Утагава Тоёхару (1735—1814), Китагава Утамаро (1753—1806), Кацусика Хокусай (1760—1849) и Андо Хиросигэ (1797—1858).

Иллюстрации к поэтическим сборникам создавались по принципу «одно стихотворение — один рисунок» (особенно это характерно для многочисленных изданий антологии XIII в. *Хякунин иссю* — «По одному стихотворению от ста поэтов»). В прозаических произведениях чаще всего делались рисунки в разворот листа, отдельно от текста, но в сочинениях некоторых жанров (бытовые «книжки с картинками», рассказы о чудесном) текст вписывался прямо на поле рисунка короткими строчками беглой скорописи. Некоторые художники давали орнаментирующий рисунок — на верхних полях рукописи, там, где обычно помещался надстрочный комментарий.

С конца XVIII в. появляется иллюстрация со следами влияния европейской книжной графики — с воздушной перспективой и полутонами, неизвестными традиционным японским художественным школам.

СОБРАНИЯ РУКОПИСЕЙ И КСИЛОГРАФОВ

После начала распространения буддизма в течение многих веков буддийские монастыри и храмы располагали крупнейшими собраниями рукописных книг не только религиозного, но и светского содержания. Чтобы представить их обширность и разнообразие, достаточно вспомнить, что в буддийском храме Рэнгэ̄-ин был обнаружен автограф «Дневника путешествия из Тоса» Ки-но Цураюки, что многие известные писатели и поэты (Камо-но Тёмэй, Сайгё, Кэнко-хоси, Кодзима, целая плеяда авторов хайку) последние годы своей жизни проводили в монашеском постриге, что многие высокопоставленные деятели еще при жизни завещали свое имущество храмам, что в дзэн-буддийских центрах возникла «литература пяти монастырей», произведения которой имели хождение преимущественно в монастырской среде, что там же началось изучение сунского конфуцианства и процветали ма-

стерские по изданию ксилографов, что первые буддийские монастыри значительное внимание уделяли просветительской и хозяйственной деятельности и собиранию письменных пособий для ее осуществления.

Богатое собрание книг имелось также при дворе. Здесь существовало специальное ведомство — Императорская библиотека (Мифумидокоро, или Госёдокоро), возглавляемая обычно крупнейшим знатоком китайской литературной и философской классики.

В столице находились и крупные частные библиотеки. В них хранились семейные стихотворные собрания *(касю̄)*, переписанные членами семьи или известными каллиграфами памятники художественной прозы и исторической японской и китайской литературы, произведения конфуцианской классики с комментариями на них, буддийские сутры, трактаты буддийских проповедников. Известно, например, что ученый-конфуцианец, высокопоставленный чиновник Исоноками-но Якацугу (729—781), уйдя в отставку, постригся в буддийские монахи и отдал свой дом под буддийский храм, основав в ограде этого храма первую общедоступную библиотеку конфуцианских сочинений («внешнего учения») [Anesaki, 1963, с. 100].

В 1270 г. один из влиятельнейших военачальников того времени, Ходзё Санэтоки (1224—1276), из-за болезни оставил столицу и поселился в своем родовом поместье Канадзава (ныне — в черте г. Иокогама). Там он собрал богатую коллекцию ценных рукописей на японском и китайском языках и основал специальную школу Канадзава гакко, которая вскоре стала центром учености в восточных провинциях страны. Процветанию школы и приумножению фондов библиотеки Канадзава (она была передана буддийскому храму Сёмёдзи) много способствовали Ходзё Акитоки (1248—1301), сын Санэтоки, и Садааки, внук Санэтоки. Но в 1333 г. династия сиккэнов (фактических правителей Японии) Ходзё пала, и библиотека Канадзава на некоторое время потеряла свое значение, пока в 1450 г. ее возрождением не занялся феодальный управитель восточными провинциями, известный покровитель науки и искусства Уэсуги Норидзанэ (1411—1466).

В начале XII в. крупнейшую библиотеку основал в Эдо Токугава Иэясу (1542—1616), первый сёгун династии Токугава. Он распорядился перевести в эту библиотеку все старые книги из других библиотек. Выполнение этого распоряжения значительно обесценило фонды библиотеки Канадзава, лишившейся многих раритетов, однако после смерти Иэясу

 она возродилась на прежнем месте, постепенно пополняясь

новыми поступлениями. Позднее библиотека Канадзава разделилась на три части: Овари, Кии и Мито, каждая из которых играла важную роль в развитии учености в позднесредневековой Японии. В 1930 г. помещение библиотеки Канадзава было открыто для посетителей в качестве музея.

После незавершенной буржуазной революции Мэйдзи в Токио, в парке Уэно, была открыта еще одна крупная библиотека с ценными рукописными фондами — Уэно тосёкан (1872 г.), получившая вскоре статус Императорской библиотеки. В 1949 г. на правах отделения она была включена в Парламентскую библиотеку Японии. Несколько раньше в Эдо была основана официальная библиотека Нанки, где хранилось также ценное собрание рукописных книг. В послемэйдзийское время бо́льшая часть этого фонда была передана Токийскому университету, а библиотека Нанки перестала существовать.

Среди старых собраний, сохранивших свое значение до наших дней, нужно назвать в первую очередь библиотеку синтоистского храмового центра Исэ (г. Исэси), известную под названием Дзингу бунко, и частное собрание императорского дома.

В разное время в Японии возникали библиотеки феодальных кланов (Кацураномия, Нагамори, Мори, Сакаи, Маэда, Сандзё, Сандзёниси), привилегированных учебных заведений (Гакусюин — школа для детей аристократов, открытая в 1842 г. в Киото, а затем переведенная в Токио) и частные собрания ученых, писателей и коллекционеров (Кагава Кагэки, Кисимото Юдзуру, Симидзу Хамаоми, Уэда Акинари, Сасаки Нобуцуна, Иноуэ Ёрикуни). Большинство из них в настоящее время является собственностью университетов (Токийского, Киотоского, Кэйо, Тэнри и др.), хотя в личной собственности собирателей все еще остается немало старинных рукописей и ксилографов.

В последние годы проводится большая работа по учету, описанию и фотокопированию наиболее ценных рукописей. Активно ее ведет Институт японской литературы (Кокубунгаку кэнкю̄ сирёкан) в Токио.

Интересно, что еще в 50-е годы XVIII в. в Японии были учреждены первые библиотеки, выдававшие книги на дом. В 1808 г. их число в Эдо достигло 656 [Кин, 1978, с. 287].

За пределами страны собрания японских рукописей и ксилографов начинают формироваться в XVIII в. Главным источником поступлений была голландская торговая фактория на о-ве Дэдзима. Так, небольшие коллекции бывшего главы этой фактории, К. Бломхофа, вернувшегося из Японии в

1824 г., и служащего той же фактории О. Фишера, пробывшего там до 1831 г., легли в основу японского рукописно-ксилографического собрания Лейденского университета в Голландии, насчитывавшего в конце XIX в. 1263 названия [Serrurier, 1896]. Современное состояние этого собрания нам неизвестно.

Благодаря тому же источнику было начато формирование крупнейшего в Европе японского рукописно-ксилографического фонда Отдела восточных книг и рукописей Британского музея. Первые японские письменные памятники были приобретены Музеем еще у вдовы Э. Кемпфера в начале XVIII в. Затем до 1868 г., за исключением нескольких иллюстрированных работ по ботанике и зоологии сэра Дж. Бэнкса, в Британский музей японские книги не поступали. Наиболее крупными поступлениями конца XIX в. были собрания Ф. фон Зибольда, Э. Сатова и У. Андерсона (три коллекции японских изданий по искусству). Основную часть собрания Музея в настоящее время составляют ксилографы. Рукописей всего 257, причем бо́льшая их часть относится к XVIII—XIX вв. [Gardner and others, 1959, с 317]. Состав этого фонда достаточно разнообразный, и по нему можно представить характер и историю японской рукописной книги почти на всем протяжении ее развития [Douglas, 1898].

Третье по объему собрание японских рукописей и ксилографов в Европе хранится в ИВАН СССР (г. Ленинград). Собрание перешло к нам из Азиатского музея. Начало ему, как уже упоминалось, было положено в конце XVIII в., небольшими партиями оно пополнялось в первой половине XIX в., значительные поступления в собрание датируются концом XIX — началом XX в. (коллекции И. А. Гошкевича, О. О. Розенберга и др.). В 1957 г. было начато (под руководством О. П. Петровой) научное описание этого собрания. Результаты его в 1963—1971 гг. были опубликованы в шести выпусках «Описания японских рукописей, ксилографов и старопечатных книг».

В 1883 г., по случаю коронации Александра III, в Петербург прибыла японская делегация во главе с принцем Арисугава-но-мия Тарухито-синно (1835—1895). Узнав о том, что в Петербургском университете ведется преподавание японского языка, принц выслал, вернувшись на родину, в дар университету коллекцию японских рукописей и ксилографов. «Фонд Арисугава» (около 4 тыс. единиц) в настоящее время хранится на Восточном факультете Ленинградского университета. Его научное описание намечено выполнить в ближайшие годы.

Д. Д. Елисеев

К ВОПРОСУ О РОЛИ РУКОПИСНОЙ КНИГИ В КУЛЬТУРЕ КОРЕИ

В становлении и развитии корейской культуры на протяжении почти двух тысячелетий (со времени появления на Корейском полуострове китайской иероглифической письменности в первые века нашей эры и по первую четверть XX в. включительно) рукописная книга играла очень важную роль. Даже после освоения ксилографирования (VIII в.), даже после изобретения подвижного металлического шрифта (XIII в.) в ходе длинной вереницы столетий «четырьмя верными друзьями в кабинете ученого» неизменно пребывали бумага и кисть, тушь и тушечница. Причем это была не просто рукопись, остававшаяся в «кабинете ученого», а именно рукописная книга.

В настоящее время нет специальных исследований, посвященных корейской рукописной книге, ее роли в истории культуры Кореи (во всяком случае, мы такими исследованиями не располагаем). Поскольку достаточно рано в Корее развилось ксилографирование и был изобретен первый в мире подвижный металлический шрифт, все усилия исследователей направлены на изучение именно печатной книги. В то же время очень многие рукописные книги до сих пор не только не изучены, но даже и не описаны сколько-нибудь удовлетворительно. Некоторые отмечены в каталогах только по названиям. Большое количество рукописных книг, особенно ранних периодов, не сохранилось. Дошедшие же до наших дней рукописи разбросаны по различным хранилищам мира, государственным и частным[1].

Исходя из вышеизложенного, задачу нашего очерка мы видим в том, чтобы показать эволюцию каждого из трех типов корейской традиционной книги (ксилографической, наборной и рукописной) на фоне общего развития культуры и особое значение рукописной книги, сохранявшееся вплоть до XX в.

---

[1] Перечень ряда современных государственных и частных хранилищ см. [Skillend, 1968, с. 30—34].

ПРОНИКНОВЕНИЕ БУДДИЗМА И КОНФУЦИАНСТВА НА КОРЕЙСКИЙ ПОЛУОСТРОВ

Известно, что корейская национальная культура складывалась при сильном влиянии Китая, имевшего более древнюю и развитую цивилизацию. Китайские источники сообщают о торговых и военных контактах Китая с населением Корейского полуострова, имевших место уже в VIII в. до н. э. Однако достижения китайской цивилизации корейцы перенимали не механически, а творчески и развивали их во взаимодействии с национальной самобытной культурой. «Оценка результата культурных контактов не сводится к установлению пропорции „своего—чужого". Она включает в себя проверку жизненности культуры — ее способности обогатиться, усвоив чужое и не утратив своего, существенно важного. В этом отношении корейская культура продемонстрировала свою жизнеспособность» [История Кореи, 1974, 32].

Одной из важнейших причин (если не самой главной) обращения корейцев к китайской цивилизации, в частности к государственной идеологии, явилась необходимость укрепления политической власти вана (монарха), возникшая потребность идеологически обосновать его господство. Естественно, что конфуцианство, известное в Корее уже в период разложения первобытнообщинного строя, детально разработавшее и теорию и практику управления государством, было охотно принято молодыми корейскими государствами — Когурё (37 г. до н. э. — 642 г.), Пэкче (18 г. до н. э. — 645 г.) и Силла (56 г. до н. э.— 646 г.). Видимо, в тот же период из Китая был воспринят и буддизм, который позднее стал государственной религией. Таким образом, правящие классы корейских государств с самого начала приняли политическую и религиозную доктрины для обоснования своей власти.

Конфуцианство, буддизм, даосизм (впрочем, не получивший в Корее в качестве религии значительного распространения) создали в Китае уже к началу II тысячелетия большую литературу, и на Корейский полуостров проникла не только китайская идеология, но и китайская иероглифическая письменность и китайская книга. Надо полагать, что книги первоначально попадали в Корею в очень ограниченном количестве, не исключено — единицами. Поэтому немедленно же возникла необходимость снятия рукописных копий. К сожалению, мы не имеем достоверных сведений на этот счет. Известно только, что в 372 г. монах по имени Сундо привез из Китая в Когурё буддийские книги и изображение Будды.

Не без книг явился, следуя через Китай, ко двору вана Пэкче Чхимню в 384 г. и индийский миссионер Маrананда.

Сочинения буддийского содержания переписывались монахами и распространялись по храмам. Переписка буддийских книг поощрялась, поэтому ею занимались и верующие. После принятия буддизма как государственной религии возникло многочисленное корейское духовенство (причем священниками нередко становились представители аристократии, а иногда и родственники ванов), повсеместно возводились буддийские храмы, ставшие центрами изучения буддизма и китайской письменности. С возникновением местного буддийского духовенства появилась и местная буддийская литература, представленная различного рода комментариями (известны корейские проповедники Вонхё, Ыйсан и др.).

Наиболее ранними сохранившимися корейскими письменными памятниками (как рукописными, так и ксилографическими) являются именно буддийские сочинения. Это фрагменты рукописи Хечхо (VIII в.), крупнейшего буддийского ученого и проповедника, *Ван очхончхуккук чжон* («Повесть о посещении пяти индийских царств»). Фрагменты этой рукописи, считавшейся утерянной, были обнаружены в Дуньхуане лишь в XX в. Как полагают историки, рукопись является не только записками о хождении к «святым местам» буддизма, но и «ценным историческим источником, повествующим о тогдашних государствах Индии и Средней Азии» [История Кореи, 1974, с. 100]. Самым древним корейским печатным текстом (он считается и самым древним в мире) также является буддийское сочинение — собрание священных текстов, обнаруженное на территории Южной Кореи в 1966 г. Ученые датируют этот текст 704—751 гг.

Разумеется, достаточно рано возникла в Корее и местная литература конфуцианского толка, связанная преимущественно с управлением государством. Одной из наиболее ранних книг, появившихся на Корейском полуострове, была *Юллён* («Законы и наставления»), датируемая 373 г., — свод законов, трактовавший государственно-правовые нормы [История Кореи, 1974, с. 49]. В то же время (т. е. в IV—VI вв.) в корейских государствах появляется летописание — *Юги* («Записки о минувшем») в Когурё, *Соги* («Летопись») в Пэкче, *Кукса* («История государства») в Силла. Эти историографические сочинения писались по китайским образцам и также — проникнутые конфуцианской идеологией — преследовали цель укрепления государственности, господствующей политической идеологии. Ни одно из них до наших дней не дошло, о них лишь упоминается в более поздних сочинениях.

Итак, китайская иероглифическая письменность, на которой были написаны конфуцианские и буддийские книги, проникла в Корею. Для того чтобы понять содержание этих книг, воспринять их идеи для последующего распространения, необходимо было эту письменность изучать. Государство оказалось заинтересованным в этом прежде всего, и, так же как центрами распространения буддийской религии стали храмы, центрами изучения и распространения конфуцианской идеологии сделались специальные школы. Первые школы на Корейском полуострове появились еще в период Трех государств. В Когурё в 372 г. была основана Тхэхак («Высшая школа»), в столице и провинциях существовали частные школы *кёндан* (кит. *цзюнтан*).

Об усиленном изучении конфуцианской философии в период Трех государств свидетельствуют записи в китайских исторических хрониках. Так, в *Цзю Тан шу* («Старой истории Тан») относительно обучения в Когурё сказано следующее: «[В Когурё] в обычае любовь к книгам. Даже в семьях торговцев и коневодов. На каждом перекрестке строятся большие дома. Они называются *цзюнтан* (храмы просвещения). Молодые люди до женитьбы днем и ночью читают книги и обучаются стрельбе из лука. Изучают *У-цзин, Ши цзи, Хань шу, Хоу Хань шу* Фань Е, *Сань-го чжи,* цзиньское [сочинение] *Чунь-цю* Сунь Шэна. Пользуются [словарями] *Юй пянь, Цзы тун, Цзы линь,* а также [антологией] *Вэнь сюань.* Ее особенно любят и ценят» [ЦзТШ, с. 1661].

В Силла в 682 г. открывается Кукхак («Государственная школа»), а в 788 г. для получения чиновничьей должности вводятся государственные экзамены, на которых главным требованием было знание конфуцианских классических книг. После объединения в VII в. всего Корейского полуострова под властью Силла и в связи с созданием единого централизованного государства с еще большей необходимостью встала проблема укрепления государственной власти не только силой оружия и закона, но и при помощи соответствующей идеологии. Судя по историческим данным, правители Силла прилагают максимум усилий для распространения и укоренения конфуцианства и буддизма — основных рычагов идейного закрепощения и подавления человеческой личности, стремятся увековечить существующее положение вещей. Растет число конфуцианских школ и буддийских храмов, множатся культурные контакты с Китаем (обмен учеными, книгами, отправка в Китай корейских студентов). В VIII в. Соль Чхон, выдающийся ученый эпохи Объединенного Силла, в целях упрощения восприятия конфуцианской идеологии применяет

иду — своеобразную систему передачи на письме корейского языка китайскими иероглифами (см. ниже).

Таким образом, можно сказать, что конфуцианство и буддизм на ранних этапах развития корейской национальной культуры, в период ее становления и стабилизации, сыграли, безусловно, положительную роль: они принесли с собой все, что необходимо для существования книги, — письменность, бумагу, тушь, кисть, наконец, они принесли с собой уже готовые тексты, уже готовую книгу, и, более того, книгу не только рукописную, но и (позднее) отпечатанную ксилографическим способом. Письменность и книга повлекли за собой не только развитие науки, духовной культуры, но и возникновение целого ряда ремесел, которых ранее Корея не знала, а также появление торговли предметами этих ремесел, что расширило торговлю в целом и оказало влияние на экономику страны.

НАЧАЛО КСИЛОГРАФИРОВАНИЯ

Если ранние эпохи корейской истории — периоды Трех государств и Объединенного Силла — можно, видимо, назвать эпохами рукописной книги, то период Корё (X—XIV вв.) можно считать эпохой книги ксилографической. Когда в Корее впервые было освоено ксилографирование — точно неизвестно. Ряд исследователей полагает, что способ печатания книг с досок был заимствован в Китае в IX—X вв. Некоторые называют даже точную дату начала ксилографирования в Корее — 932 г., правда, тут же оговариваясь: «...более чем вероятно, что буддисты в Корее, подобно буддистам Китая и Японии, использовали печатные доски много раньше» [Bishop, 1965, с. 104]. Цянь Цунь-сюнь отмечает, что наиболее вероятной датой начала печатания книг ксилографическим способом в Китае следует считать VII—VIII вв. [Цянь, 1972, с. 7]. Видимо, в этот же самый период ксилографирование стало известно и в Корее. Во всяком случае, как уже говорилось выше, древнейший корейский ксилографический текст, найденный на территории Южной Кореи в 1966 г., датируется 704—751 гг. Из этого следует, что издание книг ксилографическим способом имело место еще в эпоху Силла (VII—X вв.).

Период Корё является этапом дальнейшего развития и совершенствования материальной и духовной культуры корейского народа. Объединение всей страны, прекращение бесконечных междоусобных войн создало большие возможности

для развития производительных сил, для развития культуры. В частности, это время ознаменовалось интенсификацией книгопечатания. Как и в предшествующие периоды истории Кореи, основными факторами, влияющими на развитие духовной культуры, явились идеология и религия. Централизованное государство, стремясь идеологически упрочить свои позиции, создало целый ряд учебных заведений, в которых главным образом преподавались основы конфуцианского учения. Первая школа в Корё была открыта при основателе династии — ване Тхэчжо в 930 г. А позднее, в 992 г., в Кэгёне, столице Корё, была создана Кукчагам («Академия сынов отечества»). Появились государственные школы и в других крупных городах страны. Повсеместно открывались и частные школы[2].

В этот период широкое распространение получил буддизм — государственная религия Корё. Причем буддизм, как и конфуцианство, оказывал сильное влияние на политическую жизнь страны, так как буддистами были и сами ваны, и члены их семей, и высшие сановники. Видным деятелем и популяризатором буддизма был Ыйчхон (1055—1142), сын вана Мунчжона. Главными опорными центрами буддизма, как и прежде, были монастыри, при которых создавались буддийские школы. Выпускники этих школ назначались на государственные должности.

Для изучения и распространения конфуцианства и буддизма нужны были книги. Из-за нехватки книг встала проблема книгопечатания, причем особенную нужду в книгах испытывали провинции. Известно, например, что в 1056 г. из провинции в столицу поступил запрос выслать для школ более точные копии конфуцианских сочинений из библиотеки вана. Просьбу удовлетворили, в провинцию было отослано по одному экземпляру каждой книги, отпечатанной ксилографическим способом [Sohn, 1959, с. 97][3]. Такие запросы побуждали правительство изготовлять больше деревянных блоков для местного пользования.

XI век характеризуется бурным развитием ксилографирования буддийской литературы. В 1007 г. была отпечатана «Дхарани-сутра», относящаяся к лучшим образцам печати

[2] Возникновение и развитие частных школ объясняется преимущественно тем, что в X—XI вв. в связи с нашествием киданей официальное конфуцианство переживало некоторый спад, и «истинные» конфуцианцы, в основном видные ученые, стремились распространять свое учение в организованных ими частных школах.

[3] Из известных центров печатания ксилографическим способом отмечаются Сеул, Ансон (провинция Кёнгидо), Чончжу (провинция Северная Чолладо). См. [Skillend, 1968].

начального периода Корё. Наивысшим достижением искусства корейской традиционной ксилографии считается переиздание Трипитаки, привезенной из Китая в 991 г. Часть досок была вырезана уже к 1013 г.[4]. В первой половине XI в. было отпечатано также свыше шести тыс. цзюаней *Тэчжангён* («Большой свод буддийских сутр»). Во второй половине века было выпущено около пяти тыс. цзюаней *Сокчжангён* («Продолжение свода буддийских сутр»), изданных в специальной книгопечатне, открытой Ыйчхоном в монастыре Хваом. В последней четверти века гравировались доски Трипитаки и сочинений китайских буддистов. Печатание осуществлялось также под покровительством Ыйчхона. Эти книги большей частью были уничтожены во время монгольского вторжения в XIII в. [Sohn, 1959, с. 97].

Между Корё и Китаем существовали тесные политические, торговые и культурные связи. С ростом потребности в конфуцианских и буддийских книгах правительство Корё помимо интенсификации книгопечатания в собственной стране старалось получать необходимые книги в Китае — через свои регулярные посольства и посредством торговли[5]. Причем из Китая вывозились не только готовые книги, но и гравированные доски. Усилия Корё в приобретении и печатании книг привели к тому, что здесь оказался целый ряд редких китайских изданий, не сохранившихся в самом Китае. В 1091 г. Китай просил корейское посольство о передаче ему 117 наименований различных книг, что и было исполнено [Sohn, 1959, с. 97]. Утечка сунских книг в Корё приобрела такие масштабы, что вызвала беспокойство в Китае. Так, известный китайский писатель Су Дун-по (1036—1101) трижды заявлял протест против вывоза книг в Корё. Сунское правительство было вынуждено издать ряд указов, запрещающих вывоз книг за пределы Китая [Sohn, 1959, с. 97][6].

---

[4] Уничтоженная во время монгольского нашествия (1232 г.) Трипитака вновь была переиздана — в течение 16 лет было вырезано более 80 тыс. досок, которые и поныне хранятся в храме Хэинса.

[5] По свидетельству К. К. Флуга, одно из таких изданий, попавшее в Корею в конце XI в., а оттуда в Японию, сохранилось до настоящего времени. Это сочинение энциклопедического характера — *Чун гуан хуэй ши* в 50 цзюанях [Флуг, 1959, с. 213].

[6] К. К. Флуг отмечает указ о розыске книг, изданный в 1122 г., а также сообщает, что «в 1092 г. в дворцовые книгохранилища поступило много редких книг и копий, найденных в Корее» [Флуг, 1959, с. 260—261]. Впоследствии вывоз книг из Кореи достиг значительного размаха, особенно в период правления династии Юань (1280—1368): «Юаньская империя не только эксплуатировала Корё, но и нанесла ущерб корейской культуре. Многие произведения искусства и архитектуры погибли в годы войны или были разграблены. В юаньскую столицу не раз вывозили книги древ-

Ограничение ввоза книг из Китая, вывоз их в Китай и все возрастающая потребность в книгах стимулировали развитие собственного книгопечатания в Корё, несмотря на ощущавшийся недостаток в необходимой для изготовления деревянных блоков древесине. Наиболее пригодной для ксилографирования является древесина твердая и мелковолокнистая. В Корее же было мало твердой древесины, такой, например, какая использовалась для ксилографии в Китае, — древесина грушевого дерева и жужуба. Самое распространенное дерево в Корее — сосна не годится для гравирования, наиболее подходящей из имеющихся там пород является береза. Но березы также было недостаточно, добывать ее в горах было трудно, и не всегда удавалось найти подходящие деревья[7]. Поэтому изготовление блоков обходилось довольно дорого.

XII век в истории Кореи отмечен интенсификацией книгопечатания, особенно после передачи деревянных блоков из хранилища вана организованному при «Академии сынов отечества» печатному двору. По мнению некоторых исследователей, книгопечатание Корё по масштабам почти равнялось сунской ксилографии [Sohn, 1959, с. 98]. И в результате постоянных и упорных усилий усовершенствовать книгу, найти более удобный и простой способ ее печатания в XIII в. был изобретен подвижный металлический шрифт.

ИЗОБРЕТЕНИЕ ПОДВИЖНОГО МЕТАЛЛИЧЕСКОГО ШРИФТА

Первый в мире наборный шрифт (керамический) был изобретен в Китае в XI в. Однако это величайшее изобретение в отличие от Европы не нашло почти никакого применения в Китае: иероглифическая письменность, состоящая из десятков тысяч знаков, чрезвычайно затрудняла изготовление подвижного шрифта, делала его в ту эпоху очень дорогим и невыгодным. Наиболее удобным, наиболее приемлемым в Китае оставался ксилографический способ издания книг, тем более что в стране имелось много подходящей древесины для резки блоков и труд резчиков ценился весьма дешево. Поэтому вплоть до конца XIX в. наборный шрифт в Китае почти не применялся.

них писателей и ученых. В 1307 г., например, в Пекин отправили 185 томов корейских династических хроник. Как сообщает „Корёса", „в это время люди неодобрительно говорили: не надо увозить в чужую страну хроники наших предков"» [История Кореи, 1974, с. 146].

[7] М. Куран называет еще древесину вишневого дерева, которая использовалась в Корее для изготовления блоков [Courant, 1895, с. 43].

Иначе обстояло дело в Корее. Идею подвижного шрифта корейцы, вероятно, заимствовали из Китая. И несмотря на то что в Корее пользовались той же самой иероглифической письменностью, здесь начали печатание книг изобретенным подвижным металлическим шрифтом, хотя и очень ограниченным тиражом. Как уже говорилось, этому способствовала острая, все возрастающая потребность в книгах (особенно после того, как дворцовая библиотека, содержащая десятки тысяч книг, дважды — в 1126 и 1170 г. — опустошалась пожарами), ограничение ввоза их из Китая и нехватка подходящей для резки блоков древесины.

К сожалению, не сохранилось никаких источников, из которых можно было бы узнать точную дату первого применения подвижного металлического шрифта в Корее и получить какие бы то ни было иные сведения, относящиеся к первому изданию[8]. Однако теперь установлено, что первые книги наборным шрифтом были отпечатаны в Корее при династии Корё — в XIII в.[9]. Это был металлический шрифт, отлитый из меди. Одной из наиболее ранних книг (по мнению некоторых исследователей, первой книгой [Чхон, 1979, с. 11]), отпечатанных в Корее подвижным металлическим шрифтом, было сочинение *Санчжон емун* («Подробный и достоверный свод этикета»)[10]. Эта книга была издана в 28 экземплярах около 1234 г. на о-ве Канхва, где корёское правительство укрывалось во время монгольского нашествия[11]. До наших дней ни один экземпляр этого издания не сохранился.

Изобретение подвижного металлического шрифта на Востоке, и в частности в Корее, не произвело столь резкого переворота в книгопечатании, как это случилось на Западе. Видимо, потому, что, как полагает большинство исследователей, иероглифическая письменность в отличие от буквенной с ее десятками тысяч сложных знаков не благоприятствовала

---

[8] Исследователи объясняют это тем, что монгольские завоеватели уничтожили большинство книг и «истинных записей», которые велись придворными историографами [Sohn, 1959, с. 99].

[9] Существует предположение о возможном применении подвижного шрифта в Корее и еще ранее — не позднее второй половины XII в. [Пак, 1959, с. 142—144].

[10] Полное название этого сочинения, написанного Чхве Юный, — *Когым санчжон емун* («Подробный и достоверный свод старых и новых правил этикета»).

[11] По крайней мере предисловие, написанное Ли Кюбо (1168—1241), где сообщается, что издание осуществлено посредством подвижного металлического шрифта, написано в это время. Само сочинение, состоявшее из 50 глав, не сохранилось, предисловие Ли Кюбо помещено в собрании его сочинений *Тонгук лисангук чжип* («Собрание сочинений Ли, главы Государственного совета Восточного государства»).

в то время широкому и всеобщему переходу к наборному шрифту. Кроме того, книга в Корее всегда считалась не только источником знания, но и произведением искусства. Ксилографирование же позволяло достигать факсимильного воспроизведения каллиграфической рукописи, чего не удавалось достичь при наборном книгопечатании, вначале еще не усовершенствованном. Поэтому понадобился довольно большой период, прежде чем ван Тхэчжон в 1403 г. вновь обратился к этому способу книгопечатания. К концу XV в. искусство наборной печати получило уже такое развитие и совершенство, что изданные этим способом книги по четкости и красоте печати не уступали ксилографам.

Более поздняя информация об отливке подвижного металлического шрифта в Корее содержится в сборнике Сон Хёна (1439—1504) *Ёнчжэ чхонхва* («Гроздья рассказов Ёнчжэ»). Там сказано: «В первый год Юн-лэ (1403 г.) Тхэчжон сказал своим приближенным: „Всякий, кто хочет управлять [народом], непременно должен очень много читать книг. Наша Восточная страна находится за морем (т. е. Корея от Китая. — *Д. Е.*), и китайские книги редко до нас доходят. А деревянные доски быстро изнашиваются. К тому же трудно вырезать [доски для] всех книг в Поднебесной. Поэтому нужно сделать шаблоны-иероглифы из меди, печатать [ими книги] и повсюду распространять их. Польза от этого поистине будет великой. [Для изготовления шаблонов] следует воспользоваться старыми записями [книг] „Ши цзин", „Шу цзин", „Цзо чжуань" и по их [образцам] отливать иероглифы". Это и послужило причиной изготовления литых иероглифов [для печатания книг]» [Полное собрание, т. 1, 1934, с. 80][12].

Далее Сон Хён дает и описание способа отливки шрифта, а также отмечает еще целый ряд указов других ванов об отливке шрифтов. Корейцы отливали металлические шрифты из меди, свинца и железа. Кроме того, из-за дороговизны металла подвижные шрифты резались из дерева, изготовлялись из обожженной глины и даже из коры тыквы [История Кореи, 1974, с. 242].

Разумеется, подвижный металлический шрифт обходился Корее не дешевле, чем Китаю: корейцы пользовались той же сложной для отливки иероглифической письменностью, к тому же Корея по сравнению с Китаем была страной более слабой в экономическом отношении, возможности которой были чрезвычайно ограниченны. И тем не менее корейское

---

[12] Это высказывание вана Тхэчжона помещено также в корейской энциклопедии *Тонгук мунхон пиго,* составленной Хон Бонханом и др. в 1770 г. по указу вана Ёнчжо.

правительство шло на огромные, иногда непосильные расходы, регулярно — в течение 500 лет — издавая указы об отливке все новых и новых шрифтов[13]. Рвение к книгопечатанию подвижным металлическим шрифтом зашло так далеко, что в монастырях снимались колокола, по стране собиралась медная посуда, утварь и все это переплавлялось на шрифты.

Для чего же в Корее отливались шрифты и какие книги печатались набором? Династия Ли (1392—1910), как известно, была «конфуцианской» в отличие от предшествующей династии Корё — по преимуществу «буддийской». Это не значит, конечно, что буддизм при династии Ли пришел в полный упадок. Он всегда оставался единственным устойчивым религиозным учением в Корее, где нередко и сами ваны были ревностными его приверженцами. Известно, например, что по указу вана Сечжона его сыном (впоследствии — ван Сечжо) было составлено в 1447 г. на ханмуне *Сокпо санчжоль* («Жизнеописание Будды с подразделением на главы»), переведенное позднее на корейский язык, и при дворе было даже создано в 1461 г. «Ведомство по изданию буддийских книг» (Кангён тогам), которому было поручено печатать буддийские канонические сочинения в переводе на корейский язык. В Сеуле был построен знаменитый буддийский храм Вонгакса.

И тем не менее буддизм был значительно потеснен: неоднократно отторгались храмовые земли, а нередко закрывались и сами храмы, из многочисленных буддийских сект были оставлены только две и т. д. Позднее это ущемление буддизма отразилось и на книгопечатании. Поскольку подвижные металлические шрифты были собственностью ванов, буддийское сочинение, изданное набором, являлось редкостью. М. Куран замечает, что ему известна только одна буддийская книга, отпечатанная подвижным шрифтом, — *Вонгаккён* («Сутра о совершенном просветлении») [Courant, 1895,

[13] Подвижный металлический шрифт был всегда уникальным, т. е. отливался в единственном экземпляре, и в случае его утраты (что происходило нередко) отливался новый. Каждый шрифт имел свое название, чаще по году его изготовления («шрифт года *кабин*» и т. д.). С XIII по XIX в. подвижные шрифты в Корее изготовлялись 25 раз: из меди — 18, из свинца — 1, из железа — 1, из дерева — 5 (см. [Энциклопедия корееведения, 1972, с. 154—155]). Многие наборные шрифты были уничтожены во время войн, пожаров и т. д., а также вывезены из Кореи, например, в Японию, где именно с этого и началось, как полагают некоторые исследователи, печатание подвижным шрифтом [Петрова, 1956, с. 8; Sohn, 1959, с. 102]. В настоящей же книге, в очерке В. Н. Горегляда «Рукописная книга в культуре Японии», отмечается факт вывоза в 1592 г. корейских шрифтов в Японию, однако начало книгопечатания в этой стране связывается только с европейским влиянием.

с. 52][14]. Буддийские книги издавались большей частью за счет монастырей и пожертвований верующих ксилографическим способом или переписывались от руки.

Набором же печатались главным образом книги конфуцианского канона, причем каждый раз они печатались только с разрешения и указания самого вана: книгопечатня принадлежала дворцовому ведомству. Книги издавались на самой лучшей, дорогой бумаге, как правило, в очень ограниченном количестве экземпляров, после чего набор рассыпался. Поэтому, несмотря на многовековое существование книгопечатания набором в Корее, такие книги всегда (а тем более в настоящее время) являлись редкостью, оставаясь даже в единственном экземпляре, а иногда и утрачивались вовсе. Некоторые печатные издания смогли быть восстановлены только благодаря тому, что они сохранились в рукописных списках. Тем не менее в истории эволюции корейской книги период правления династии Ли можно назвать периодом развития и совершенствования книгопечатания подвижным металлическим шрифтом, наборной печати. Однако такое определение этого периода совсем не означает, что книга стала исключительно или по преимуществу наборной. Наиболее распространенными продолжают оставаться книги ксилографические и рукописные, особенно последние, так как проще всего и дешевле было снять рукописную копию с нужного сочинения.

По общему мнению исследователей, XV век является временем интенсивного развития материальной и духовной культуры корейского народа. В связи с рядом реформ, предпринятых новой династией, наметился значительный прогресс в социально-экономической жизни страны. Произошли сдвиги в области сельского хозяйства, бурно стали развиваться ремесла, оживилась внутренняя и внешняя торговля. Быстро стали расти города, интенсивно развивались естественные науки, философия, общественная мысль, различные виды искусства. Это был и век создания оригинальной буквенно-звуковой национальной письменности.

ИЗОБРЕТЕНИЕ НАЦИОНАЛЬНОЙ ПИСЬМЕННОСТИ

Говоря о книге (рукописной или печатной), нельзя не сказать хотя бы несколько слов о письменности, особенно в тех

[14] См. также [Энциклопедия корееведения, 1972, с. 233]. В статье Чхон Хебона «Первопечатники Корё» приведено фото двух страниц текста буддийского содержания, отпечатанного в 1377 г. с помощью наборного металлического шрифта [Чхон, 1979].

случаях, когда, как это было в Корее, письменность прошла очень длительный путь развития, претерпела различные видоизменения и, наконец, когда литература была двуязычной. В Корее использовались *ханмун* (кореизированный вариант китайского литературного языка вэньянь) и *онмун* (корейская буквенно-слоговая письменность). Употреблялось и так называемое *йду* — особая система письменности, приспособленная для передачи корейского языка с помощью китайской иероглифики.

В древности корейский народ не имел своего письменного языка, и самой ранней письменностью, проникшей в Корею на рубеже нашей эры, была китайская иероглифическая письменность. Как известно, она проникла из Китая вместе с китайскими каноническими конфуцианскими и буддийскими книгами, которые затем вызвали к жизни обширную местную комментаторскую литературу. В корейских государствах — Когурё, Пэкче и Силла — китайская письменность была признана официальной, разговорным национальным языком был корейский (очевидно, различные диалекты корейского языка этих трех государств). Владела же китайским языком и письменностью ничтожно малая часть населения, и это сильно препятствовало распространению конфуцианских и буддийских идей, использовавшихся правящими классами для обоснования и упрочения своего господства. Именно поэтому стали предприниматься попытки приспособить китайскую иероглифическую письменность для передачи лексики и грамматики корейского языка на письме.

Изобретателем такого письма (которое имело несколько разновидностей и названий, позднее наиболее распространено было *йду* — «чиновничье письмо») считается ученый Соль Чхон (VIII в.), который, согласно традиции, при помощи этого письма составил на языке Силла комментарии на книги конфуцианского канона. Однако попытки передать местную речь средствами китайской иероглифики предпринимались и до Соль Чхона: известна стела с надписью на йду, относящаяся к VI в. Соль Чхон, видимо, внес в эту систему письма некоторые усовершенствования, возможно несколько упростил знаки, закрепил за ними более определенное значение и т. д. Несмотря на то что эта письменность просуществовала многие столетия (вплоть до XIX в.), она не получила широкого распространения ввиду трудности ее изучения и понимания и использовалась главным образом в делопроизводстве (отсюда и ее название — «чиновничье письмо»[15].

[15] Подробно об этом, а также обширную библиографию см. [Наставление, 1979].

Событием огромной важности в истории корейской культуры, в частности в истории развития книги, было изобретение в XV в. корейской национальной письменности — *онмун*. Традиция приписывает изобретение онмуна вану Сечжону. Известны заявления Сечжона по поводу новой письменности: «Звуки речи в [нашей] стране в отличие от Китая не передаются надлежащим образом письменными знаками. Поэтому [среди] невежественных людей много таких, кто хочет [что-то] сказать, но никак не может выразить своих мыслей [на письме]. Сожалея по этому поводу, я заново создал двадцать восемь знаков. Желаю лишь, чтобы всем людям было легко овладеть [ими] и удобно пользоваться каждый день» [Наставление, 1979, с. 23]. И далее: «Если передать „Самган хэнсиль" („Образцовое соблюдение трех нравственных начал". — *Д. Е.*) в онмуне и распространить его среди народа, то даже невежественный мужик или баба смогут легко все понять, и тогда непременно появятся и верные чиновники, и почтительные сыновья, и целомудренные женщины...» [Наставление, 1979, с. 33].

Если в первом своем заявлении Сечжон не указывает, какова главная цель введения алфавита, и лишь «сожалеет, что невежественные люди не могут выразить своих мыслей на письме», то во втором основная задача поставлена совершенно отчетливо: здесь речь идет уже не столько о предоставлении возможности «невежественным людям» выразить свои мысли посредством новой письменности, сколько о необходимости внушить им совершенно определенные мысли, а именно конфуцианские идеи, которые способствовали бы укреплению централизованного феодального государства (свои религиозные цели преследовали, несомненно, и буддисты). Иными словами, вводя новую письменность, Сечжон преследовал ту же цель, что и Тхэчжон, повелевший отлить подвижный шрифт из меди (см. цитированный выше указ). Именно укрепление власти вана путем широкого распространения и внедрения в умы конфуцианских идей послужило главным стимулом и расширения книгопечатания (изготовление все новых и новых шрифтов), и введения корейского алфавита. Поэтому естественно, что первым сочинением, в котором была использована новая письменность, явилась *Ёнби очхонга* («Ода дракону, летящему в небе», 1445 г.), прославляющая правящую династию[16].

Л. Р. Концевич в книге, посвященной исследованию пер-

[16] «Ода» была и самым первым художественным произведением, опубликованным на корейском алфавите. Правда, как предполагают, оригинал ее был написан все же на ханмуне.

вого памятника корейской письменности, «Наставление народу о правильном произношении», говоря о цели и истоках введенного алфавита, приходит к выводу, что «первейшей целью было установление точной транскрипционной передачи звучания китайских иероглифов» и что «наиболее вероятным источником лингвистической теории у изобретателей корейского алфавита могло быть традиционное китайское учение о рифмах, которое они творчески переосмыслили применительно к своему языку» [Наставление, 1979, с. 26]. Формы же корейских букв и их система, по мнению Л. Р. Концевича, возникли из «метафизических построений сунской натурфилософии, восходящих к древнекитайскому космогоническому учению о пяти стихиях (первоэлементах) и двух полярных силах — Инь (Тьма) и Ян (Свет), а также к „теории образов и [мантических] чисел" „И цзин" („Книга перемен") и его комментариям, особенно „Сицы чжуань" („Традиция об афоризмах")» [Наставление, 1979, с. 27].

Об истоках корейского письма существует целый ряд гипотез. Известно, что ко времени его изобретения многие «неханьские» народы Дальневосточного региона — кидани, тангуты, чжурчжэни, японцы — уже имели свои письменности, созданные на базе китайского иероглифического письма. Кроме того, буддизм принес в Корею письмо брахми и тибетское письмо, известны были корейцам уйгурский и монгольский алфавиты[17]. Поэтому первые ваны династии Ли, стремившиеся к созданию своего, «династийного» письма, имели широкие возможности для заимствования если и не графики той или иной письменности, то, во всяком случае, самой ее идеи.

Однако изобретенная национальная письменность считалась недостойной образованного человека, недостойной «высокой» литературы (философской, научной, художественной и т. д.), она предназначалась для простолюдинов, женщин и детей. В течение огромного исторического периода в Корее единственно приемлемым средством передачи информации и мысли на письме считался иероглифический текст. Очень много произведений создавалось на ханмуне — кореизированном варианте китайского языка. С помощью иероглифики — системы и́ду — записывались и сочинения, созданные на корейском языке.

Правящий класс феодальной Кореи, с одной стороны, был вынужден изобрести и распространить в народе онмун —

---

[17] Существует предположение, что онмун первоначально возник в буддийских монастырях и только позднее им заинтересовалось государство, усовершенствовало его и стало распространять [Наставление, 1979, с. 28].

этого требовали интересы управления, с другой — не признавал эту письменность, всячески принижал ее и иногда даже «боролся» с нею. Известно, что с самого начала наиболее ортодоксальные представители правящего класса были против обнародования онмуна. Они не побоялись даже выступить против вана Сечжона, настаивавшего на его введении [Наставление, 1979, с. 32—33]. Со временем, когда именно национальная письменность превратилась в средство выражения идейных тенденций бесправных классов (XVII—XIX вв.), она стала даже иногда преследоваться правящей верхушкой, выражавшей свою идеологию, свои интересы посредством китайской иероглифической письменности. Таким образом, борьба классов отразилась в какой-то мере и в борьбе языков, письменностей. Так, известно, что еще деспот Ёнсангун (1495—1506) запретил употребление национальной письменности и приказал сжечь книги на онмуне за то, что народ распространял листовки на онмуне, осуждавшие его [История Кореи, 1974, с. 214]. Корейская национальная письменность так и не стала официально основной государственной письменностью вплоть до конца XIX — начала XX в., хотя очень многие сочинения (особенно художественная литература, и главным образом народная художественная литература, базировавшаяся, как правило, на фольклоре, а также переводы и комментарии классических конфуцианских и буддийских книг) создавались в корейской графике или переводились на нее с ханмуна.

Несмотря на интенсивное развитие естественных наук, искусства и литературы в XV—XVII вв., основным направлением духовной деятельности правящего класса продолжает оставаться и приобретает все больший размах внедрение неоконфуцианской идеологии. Учение Чжу Си стало проникать в Корею с XIII в.— ввозились конфуцианские книги, которые затем неоднократно переиздавались здесь и переписывались. «Три начала» и «пять основных норм» человеческих отношений чжусианской этики были идеологической базой феодального государства. Первым и главнейшим учебником каждого человека, определяющим его нравственное воспитание, было *Сяо сюэ* («Малое учение»). Исследователи отмечают, что среди конфуцианских сочинений эта книга занимала в Корее первое место по своему тиражу [Чон, 1966, с. 157]. И малейшая попытка усомниться, а тем более критиковать то или иное положение чжусианства жестоко преследовалась.

Возникшее в этот период (XVI—XVII вв.) в значительной
 степени под влиянием западной культуры прогрессивное про-

светительское движение «Сирхак» («За реальные знания») нашло многочисленных сторонников среди передовых ученых, писателей, государственных деятелей. Суть этого движения выражена в его названии: следует заниматься реальными, т. е. имеющими практическую ценность для общества, науками, а не начетническим изучением и комментированием конфуцианских классиков (хотя формально представители «Сирхак» и оставались на позициях конфуцианства). Сторонники этого движения выдвигали и ряд социальных требований: пересмотр системы землевладения, законодательства, образования, реорганизация административного аппарата и т. д. Чрезвычайно важной в их доктрине была мысль о самостоятельной ценности человеческой личности: «Главное — способности каждого человека, в соответствии с ними он и должен занимать место в государственном управлении. Представители движения „Сирхак" сумели подняться до мысли о необходимости избрания короля всем населением страны (Чон Дасан) и создания идеального общества, где все были бы равны (Пак Чивон)» [Тягай, 1971, с. 150].

Разумеется, подобные идеи вызывали яростный отпор конфуцианцев-ортодоксов. Сторонники движения «Сирхак» подвергались гонениям — отстранялись от государственных постов, ссылались, напечатанные книги их уничтожались и, уж конечно, не издавались новые. Поэтому очень многие важнейшие сочинения представителей «Сирхак» существовали долгое время лишь в виде рукописных книг. Так обстояло дело, например, с *Сонхо мунчжип* («Собранием сочинений Сонхо») Ли Ика (1682—1764), известного деятеля «Сирхак», писавшего о необходимости переустройства общества. «Собрание» было опубликовано только в XX в. Запрещены были и книги выдающегося корейского ученого и писателя Пак Чивона (1737—1805).

Произведения представителей «Сирхак», так же как и вся «высокая» литература, создавались на ханмуне (некоторые из них, возможно, и переводились на корейский язык). На онмуне же записывались (как правило, неизвестными авторами) сказки, легенды и предания, народные рассказы и анекдоты.

Переводились на корейский язык и обрабатывались многие произведения китайской литературы, переводились с ханмуна и корейские произведения. Появилось также немало книг на так называемом «смешанном письме», т. е. когда текст записывался в иероглифической графике с одновременным использованием алфавитной (корейской буквенно-слоговой), с помощью которой передавались главным образом

грамматические показатели. Очень редко, но все же встречались художественные произведения на письме йду.

Таким образом, очень многие произведения бытовали и на ханмуне, и на онмуне, переводились с одного языка на другой (в том числе и с онмуна на ханмун). Что же касается таких произведений, как *Ёнби очхонга* («Ода дракону, летящему в небе», XV в.), *Ёровон яхваги* («Ночная беседа в Ёровоне», XVII в.), то исследователям не удалось установить, на ханмуне или на онмуне они были первоначально созданы. Так, по каталогу В. Е. Скилленда [Skillend, 1968], на различных видах письменности существуют, например, следующие классические повести, имевшие хождение также и в виде рукописной книги:

а) на ханмуне и на онмуне: *Пёнчжа нок* («Запись года Пёнчжа») [№ 133], *Ленюй чжуань* («Жизнеописания знаменитых женщин») [№ 262], *Оннумон* («Сон в Яшмовом павильоне») [№ 276], *Ёровон яхваги* («Ночная беседа в Ёровоне») [№ 301];

б) на ханмуне: *Куунмон* («Облачный сон девяти») [№ 31], *Сасси намчжонги* («Путешествие госпожи Са на юг») [№ 149], *Чхонгу ядам* («Ходячие рассказы страны Зеленых холмов») [№ 448], *Хёёльчжи* («Записки о сыновней почтительности») [№ 528];

в) на онмуне: *«Квак Чжеу чжон* («Повесть о Квак Чжеу») [№ 26], *Ким сансо чжон* («Повесть о министре Киме») [№ 54], *Союги* («Путешествие на Запад») [№ 171], *Хонгильдон чжон* («Повесть о Хонгильдоне») [№ 500];

г) на смешанном письме: *Сосан ги* («Записки о Западном флигеле») [№ 169], *Оннинмон* («Сон яшмового цилиня»?) [№ 277], *Чиндэпан чжон* («Повесть о Чэнь Да-фане») [№ 432];

д) на онмуне с припиской к некоторым словам их значений на ханмуне[18]: *Оннумон* («Сон в Яшмовом павильоне») [№ 276б], *Лимкёноп чжон* («Повесть о Лим Кёнопе») [№ 363];

е) на йду: *Васа окан* («Речи Лягушки и Змеи в тюрьме»?) [№ 294][19].

Таким образом, и в языковом отношении, и в отношении использования письменностей корейская традиционная литература (в том числе и рукописная книга) была довольно многообразной.

---

[18] В корейском языке очень много слов китайского происхождения. Будучи записанными в корейской графике (без иероглифов), они не всегда понятны читателю. Поэтому в таких случаях нередко рядом со словом в корейской графике дается его иероглифическое написание.

[19] В. Е. Скилленд отмечает, что эта сатирическая судебная повесть — единственное произведение в этом жанре, написанное на йду.

При династии Ли дальнейшее развитие получила система образования и воспитания. Значительно увеличилось число школ, как государственных, так и частных, причем число последних быстро росло, и в конце XV в. в системе школьного воспитания и образования они преобладали. В школах высших и низших, столичных и провинциальных главное внимание уделялось по-прежнему идейно-нравственному воспитанию учащихся, которые в основном готовились к государственной деятельности. Идеологическими «опорными пунктами» в провинциях в этот период становятся конфуцианские храмы — *совон*. В XVI—XVII вв. их насчитывается уже около 250. При каждом таком совоне имелась школа [История Кореи, 1974, с. 245].

Еще при основателе династии, ване Тхэчжо (1392—1398), в 1398 г. в северной части Сеула была построена высшая школа — Сонгюнгван[20]. Это был целый комплекс строений, куда входили храм Конфуция (Мунмё), помещение для занятий (Мёнрюндан) и библиотека (Чонгёнгак), в которой были собраны десятки тысяч книг[21]. Помимо Сонгюнгвана в Сеуле имелись Сахак («Четыре школы»), называвшиеся по кварталам Сеула, где они были расположены, — Центральная, Южная, Западная и Восточная. В провинциях и уездах функционировали сельские школы — *хянгё*. Отличившиеся студенты «Четырех школ» столицы и провинциальных школ могли поступить в Сонгюнгван, где число учащихся колебалось, однако, всего в пределах ста человек. Учиться в Сонгюнгване могли дети представителей правящих классов, а также торговцев, зажиточных ремесленников и крестьян. При прохождении учебного курса в Сонгюнгване было строго регламентировано количество дней для изучения книг. Отводилось 10 дней на *Да сюэ* («Великое учение»), 20 — на *Чжун-юн* («Учение о середине»), по 40 дней — на *Лунь-юй* («Беседы и суждения») и *Мэн цзы*, по 60 дней — на *Шу цзин* («Книгу документов»), *Ши цзин* («Книгу песен»), *Чунь-цю* («Вёсны и осени»), по 70 дней — на *И цзин* («Книгу перемен») и *Ли цзи* («Книгу установлений») [Ким Тонюк, 1973, с. 161].

[20] Прежде она находилась в Кэсоне. Первоначально это учреждение называлось Кукчагам (см. выше); университет Сонгюнгван в Сеуле существует и поныне.

[21] Библиотека эта существовала еще со времени правления Сончжона (982—997) и с тех пор постоянно пополнялась. Однако ко времени Чончжо (1777—1800), согласно записям этого периода, большинство полок оказались пустыми [Ким Донюк, 1973, с. 147—148].

Большую роль в развитии корейской науки и культуры сыграл ван Сечжон (1419—1450) — один из образованнейших людей своего времени. Стремясь сконцентрировать лучшие научные силы страны, он создал специальное учреждение Чипхёнчжон («Палату мудрейших»). И хотя основной целью деятельности «Палаты мудрейших» было укрепление государственности посредством изучения и распространения в стране неоконфуцианской идеологии, она сыграла выдающуюся роль и в развитии естественных наук, в накоплении практических знаний об окружающем мире, в развитии культуры в целом.

Не исключено, что библиотеки или какие-то хранилища письменных документов и книг в Корее имелись уже в период Объединенного Силла (а может быть, и еще ранее), однако сведений об этом нет. Вероятно, книгохранилища создавались в буддийских храмах, а также при дворцах ванов. Что же касается периода Корё, то известно, что существовал так называемый Пигак («Сокровенный зал»), где хранились секретные государственные документы, книги и т. д. Пользоваться этим хранилищем, естественно, могли только сам ван и высшие придворные сановники. В период правления вана Сончжона (982—997) в 990 г. в Согёне (ныне Пхеньян) был учрежден Сусовон («Ведомство по изучению книг»), совмещавший школу и библиотеку. Здесь хранились исторические сочинения, студенты должны были изучать эти книги и делать из них выдержки. Кроме того, в «Ведомстве по изучению книг» составлялись и редактировались сочинения, а также снимались с них рукописные копии. Помимо этого учреждения в г. Кэсоне была библиотека Писовон («Сокровенное хранилище документов и книг», называлась также Осовон — «Хранилище государственных книг»), принадлежавшая семье вана. Это собрание содержало 20—30 тыс. квонов (кит. *цзюань*)[22]. Существовала и еще одна библиотека семьи вана — Помунгак («Зал драгоценных сочинений») [Энциклопедия корееведения, 1972, с. 88].

С воцарением династии Ли количество библиотек в Корее значительно увеличилось. Как уже говорилось, очень много книг ввозилось из Китая, многочисленные сочинения писались и издавались в самой Корее. В этот период продолжали существовать библиотеки при буддийских храмах, которые всегда являлись центрами грамотности, книжности, ксилографирования, создания рукописной книги. В своем сборнике *Ёнчжэ чхонхва* Сон Хён рассказывает, что ван Сечжон посы-

[22] Первоначальное значение — «свиток»; позднее — книжная единица объемом 20—30 л.

лал некоторых гражданских чиновников в буддийские храмы Чингванса и Чанъыйса читать книги. То же было и при Сончжоне (1470—1494). Далее Сон Хён сообщает, что на южном берегу р. Ханган в местечке Квиху был буддийский храм, монахи которого славились своей святостью. Но вдруг стало известно, что один из них женился и жена его родила ребенка. После расследования этого дела в Сахонбу («Ведомство законов»)[23] монах был вновь обращен в мирянина, изображение Будды перенесено в храм Хынчхонса, а храм в Квиху был передан Хонмунгвану («Палате высокой учености»)[24]. Чиновники Палаты по очереди стали читать здесь книги и назвали этот храм Токсодан («Дом для чтения книг») [Полное собрание, 1934, с. 102].

О Токсодане пишет и Ким Анно (1481—1553) в сборнике *Ёнчхон тамчжокки* («Рассказы Ёнчхона, написанные в уединении»). Он также сообщает, что Сончжон первым из ванов стал освобождать на время от службы нескольких чиновников и давал им возможность пополнить свои знания в том или ином буддийском храме. Другие ваны также посылали на учение в храм Ёнсандан по три-четыре человека. Учебный отпуск продолжался один месяц. Впоследствии стали отбирать по семь человек и заставляли их учиться в течение одного года. При этом им предоставлялись бумага, «государево вино и изысканная пища» и все необходимое. Позднее храм Ёнсандан был расширен — отстроены главное здание, кухня, склад, конюшня, ограда. После завершения строительных работ ван Сончжон приказал Чо Ви[25] сделать запись, объясняющую назначение и историю Токсодана, а также написать крупными иероглифами *Токсодан* и эту надпись прикрепить на воротах. Далее Ким Анно сообщает, что при деспоте Ёнсангуне (1495—1506) Токсодан пришел в упадок, а при Чунчжоне (1506—1544) вновь был восстановлен [Полное собрание, 1934, т. 3, с. 130]. Из истории известно, что Токсодан неоднократно закрывался и открывался вновь, в результате же войны с маньчжурскими завоевателями (1637 г.) был упразднен окончательно.

Несмотря на утрату многих и многих книг во время войн, пожаров и других бедствий, количество их в период династии Ли продолжало увеличиваться. Поэтому все ученые заведения, такие, как Чипхёнчжон, Хонмунгван, Кючжангак, имели

---

[23] Сахонбу — в средневековой Корее верховный судебный орган, ведавший соблюдением законов и состоянием нравственности.

[24] Придворная палата ученых.

[25] Чо Ви (1454—1503) — ученый и государственный деятель во время правления вана Сончжона.

свои библиотеки. Кючжангак — дворцовая библиотека, в которой хранились сочинения ванов и сочинения, написанные по их повелениям, генеалогические таблицы, завещания и т. п. Здесь же хранились и другие, самые различные книги — всего более 128 тыс. квонов. Кючжангак была создана в 1776 г. и просуществовала по 1894 г. После аннексии Кореи Японией в 1910 г. библиотека находилась в ведении японского генерал-губернаторства. В настоящее время эти книги хранятся в центральной библиотеке Сеульского университета [Энциклопедия корееведения, 1972, с. 79].

Период правления вана Сечжона считается наиболее замечательным в истории развития корейской культуры. Основным стимулом такого культурного «взрыва», очевидно, послужили социально-экономические и политические причины: централизация и укрепление феодального государства, ряд реформ в области сельского хозяйства и ремесла, расширение внутренней и внешней торговли, рост городов и т. д. Немаловажной причиной явился, конечно, и высокий уровень развития культуры при прежней династии — Корё, что обеспечило солидную базу для развития культуры при династии Ли. К «внутренним импульсам» (с нашей точки зрения, совершенно справедливо) Л. Р. Концевич относит «стремление к систематизации во всем, навеянное в немалой степени учением Чжу Си, и... осознание своего, корейского, т. е. подъем национального духа, в условиях китайского конфуцианского устройства мира» [Наставление, 1979, с. 18].

В начальный период правления династии Ли пишутся и издаются книги: по астрономии — *Чхиль чончжан нэпхён* («Расчет движения семи планет. Местные источники», 1444 г.); по географии — *Пхальтто чири чжи* («Географическое описание восьми провинций», 1432 г.) [26]; по сельскому хозяйству — *Нонса чиксоль* («Все о земледелии», 1430 г.); по медицине — *Хяняк чипсобан* («Рецепты приготовления корейских лекарств», 1488 г.), *Ыйбан ючхви* («Собрание сведений по лекарскому искусству», 1477 г.), *Тоный погам* («Сокровищница восточной медицины»[27]); по управлению и юриспруденции — *Чипхён ёрам* («Руководство по водворению мира»), *Кёнчже юкчон* («Шесть уложений по управлению страной»), *Кёнгук тэчжон* («Великое уложение для управления государством», 1485 г.). Завершается составление и публикуется история предшествующей династии — *Корёса* («История Корё», 1451 г.), выходит в свет *Тонгук тхонгам* («Об-

[26] *Восемь провинций* — т. е. вся Корея.

[27] *Восточная медицина* — корейская медицина, восточная по отношению к Китаю.

щее обозрение истории Кореи», 1485 г.) и целый ряд других исторических сочинений.

Были также написаны и изданы книги по конфуцианскому церемониалу и этике — *Кукчо орёый* («Пять родов церемоний правящей династии»), *Самган хэнсиль до* («Образцовое соблюдение трех нравственных начал, с рисунками»). Сон Хён в сборнике «Гроздья рассказов Ёнчжэ» указывает более тридцати названий книг (нередко многотомных), изданных только при Сончжоне. Сюда входят такие важные для изучения корейской культуры сочинения, как *Тон мун сон, Тонгук тхонгам* и др.; классические китайские сочинения и династийные истории — *Ши цзи, Цянь Хань шу, Хоу Хань шу, Цзинь шу, Тан шу, Сун ши, Юань ши* и многие другие. Были изданы также собрания сочинений целого ряда корейских писателей — «Собрание сочинений Сага» Со Кочжона, «Собрание сочинений Сику» Ким Суына и др.

Однако, несмотря на широкое развитие ксилографирования, несмотря на освоение и усовершенствование наборной печати, печатная книга в средневековой Корее так и не смогла стать массовой. Поэтому непреходяще важную роль продолжала играть рукописная книга.

КОРЕЙСКАЯ РУКОПИСНАЯ КНИГА

Бумага

Вряд ли корейские книги когда-либо писались на бамбуковых планках или на шелку (как первоначально в Китае): в Китае ко времени проникновения письменности в Корею был уже известен такой удобный материал для письма, как бумага.

Когда впервые стала использоваться бумага в Корее — достоверно неизвестно. В «Энциклопедии истории корейского государства» [Кукса, 1975, с. 1448] предполагается, что это произошло около VII в., в период Объединенного Силла. Возможно, бумага как материал для письма стала употребляться в Корее и ранее VII в.: вряд ли буддийские миссионеры несли в IV в. из Китая в Корею громоздкие деревянные «книги» (которые перевозились в повозках), тем более что бумага уже употреблялась в Китае. Маловероятно также, что летописи и другие сочинения периода Трех государств писались на бамбуковых планках.

Распространение в Корее конфуцианства и буддизма посредством рукописного копирования китайских книг, обуче-

ние в школах и храмах, написание сочинений на экзаменах, а также ведение административной документации[28] — все это настоятельно требовало не ограничиваться ввозом бумаги из Китая (что, вероятно, имело место), а наладить ее производство в самой Корее[29]. Известно, что еще в период Трех государств и особенно в период Объединенного Силла в Корее высокого уровня развития достигли всевозможные ремесла. Не исключено, что в период Силла существовало и бумажное ремесло. Во всяком случае, сохранилась бумага периода Силла: один лист *Фаньхань толони* («Санскритско-китайских дхарани»). Это — самый древний из сохранившихся образцов бумаги [Корейская энциклопедия, 1958, с. 580]. В период Корё уже имелось государственное предприятие по производству бумаги, которое называлось *Чисо* («Бумагоделательный цех»). Его продукция отправлялась также в Китай в качестве дани. В Китае корейскую бумагу называли *цзилиньчжи* («корейская бумага») [Энциклопедия истории, 1975, с. 1448] и очень ее ценили[30].

При династии Ли производство бумаги значительно расширилось как по количеству, так и по ассортименту. В начале XV в. в Сеуле была открыта бумажная фабрика «Чочжисо», просуществовавшая до 1882 г. Там производили бумагу высокого качества для писем вана, для записи его указов, плотную бумагу для официальных документов, а также для изготовления бумажных денег. «Особенно высокоразвитым было производство бумаги. В „Сечжон силлок" упоминается около 20 сортов бумаги разного назначения, которые поставлялись из одной лишь провинции Чолла. И здесь ведущее место принадлежало казенному ремеслу, подчиненному особому ведомству по производству бумаги (Чочжисо)» [История Кореи, 1974, с. 193]. Сон Хён писал об изготовлении бумаги в Корее этого периода: «Ван Сечжон (1419—1450) повелел открыть „Бумагоделательный цех" и изготовлять там бумагу для переписки с иностранными государствами, а также разные сорта бумаги для печатания книг. Было изготовлено много разнообразных сортов бумаги — из овсяной соломы, из ивовых листьев и ивовой древесины, из ыи[31], из стеблей конопли...

[28] В Японии (г. Нара, храм Сёсоин) обнаружен отрывок из подворного списка (Силла, VIII в.), в котором есть также описание нескольких деревень. См. [История Кореи, 1974, с. 89].

[29] М. Куран отмечает, что не знает, когда впервые было начато производство бумаги в Корее, и что он не нашел никаких упоминаний о каком-либо другом материале для письма, кроме бумаги [Courant, с. 1895].

[30] Цзилинь (кор. Керим) — древнее название Кореи.

[31] *Ыя* — иевлева слеза; в Европе используется как лекарственное растение.

Бумага всех этих сортов была прекрасной выделки, поэтому и книги, на ней напечатанные, были превосходны. Теперь же бумагу изготовляют только из овсяной соломы да из ивовой древесины. И даже бумагу для переписки с иноземными странами ныне не выделывают так тонко, как прежде» [Полное собрание, 1934, т. 1, с. 111].

Как видно из этого сообщения Сон Хёна, бумага делалась в Корее из самых различных материалов и соответственно называлась. Впрочем, названия сортов бумаги зависели не только от исходного сырья. Так, в «Энциклопедии истории корейского государства» приводится более 60 названий сортов корейской бумаги, среди них: по сырью — 15 названий, по формату и толщине — 13, по окраске — 12, по гладкости — 2, по назначению — 21 [Энциклопедия истории, 1975, с. 1448].

Самым распространенным сырьем для изготовления корейской бумаги, видимо, был луб дерева *так* (Brousonnetia papyrifera, бумажная шелковица). Известно, что начиная с эпохи Корё поощрялось разведение этого дерева, а в период Ли даже вменялось в обязанность: в частности, при местных управах непременно следовало посадить рощу бумажного дерева. Полагают, что и само корейское слово «бумага» — *чони* происходит от слова *чопхи* — «кора дерева *так*» [Энциклопедия истории, 1975, с. 1448]. Разведение бумажного дерева и производство бумаги, видимо, было особенно развито на юге Корейского полуострова — в Самнаме[32] [Ким Донюк, 1973, с. 157].

Итак, для производства бумаги в Корее предпочитался луб бумажного дерева. Технология же изготовления была следующей. Кора шелковицы вымачивалась в воде, чтобы легче было отделить луб. Затем луб измельчали и вываривали до получения пульпы. Проваренная пульпа переносилась на специальные квадратные сетчатые рамки, на которых она подсушивалась. Затем влажные листы прессовались при помощи гладких досок, после чего высушивались и отбеливались на солнце. Самую лучшую бумагу изготавливали в Корее осенью, что, вероятно, связано с определенными качествами луба шелковицы в это время года. Эта бумага была очень плотная, гладкая, с оттенком слоновой кости, прочная и гибкая, как ткань [Courant, 1895, с. 41][33].

[32] Самнам — название трех южных провинций Кореи: Чхунчхондо, Чолладо, Кёнсандо.

[33] Не исключено, что корейцы владели некоторыми секретами технологии изготовления бумаги, которые тщательно скрывались. Известны случаи, когда мастера тех или иных ремесел держали в глубочайшей тайне свое искусство, передавая эту тайну по наследству лишь в своей семье.

Обычно бумага из шелковицы изготовлялась трех сортов. Первый сорт ценился очень дорого, и бумага эта использовалась крайне экономно, лишь для «высших» нужд: для дворцовых изданий классических конфуцианских книг, для составления указов вана и других важных государственных документов, для переписки с иностранными государствами и т. д. Бумагу второго сорта (не такую плотную, прочную и пр.) делали из менее концентрированной пульпы, что позволяло получить из того же количества сырья большее число листов. Эта бумага получалась более тонкой, и ее отличительным признаком (помимо качества) были прозрачные полосы, которые оставались после просушки на специальных решетках. Полагают, что бумага эта употреблялась главным образом для написания сочинений на государственных экзаменах [Courant, 1895, с. 42][34]. Думается, однако, что этот сорт использовался в основном для конфуцианских и буддийских книг (для которых нередко использовали и бумагу первого сорта), а также для исторических, научных и т. п. книг. Из бумаги второго сорта, кроме того, изготовлялись обложки книг, при этом на нее наводился глянец специальным клейким красящим веществом и оттискивался рельеф. В странах Дальневосточного региона это было отличительной особенностью, вероятно, только корейских книг.

Бумага третьего сорта вырабатывалась из наиболее грубых волокон луба, при изготовлении пульпы добавлялись отходы от производства бумаги лучшего качества, волокна измельчали менее тщательно, отчего и бумага становилась более грубой, некрасивой, неравномерной по толщине, менее прочной, структура ее получалась неоднородной, что приводило к нечеткости печати. На этой бумаге писались (или печатались) «рядовые работы» — письмовники, гадательные книги и, конечно же, простонародная литература. М. Куран подчеркивает, что даже в самых древних книгах, относящихся к династии Корё и ныне хранящихся в буддийских монастырях и некоторых коллекциях в Европе, бумага хорошо сохранилась, не подточена книжными насекомыми и лишь пожелтела от времени [Courant, 1895, с. 43].

Несмотря на то что корейская бумага экспортировалась в разные страны Дальнего Востока, в начале династии Ли в связи с бурным развитием науки, искусства, литературы,

---

[34] В этой же работе сообщается и такая любопытная подробность: сочинения затем скупались предприимчивыми торговцами, бумага пропитывалась маслом, отчего становилась еще более прочной и водонепроницаемой, и шла на изготовление вееров, накидок от дождя, покрытия полов в домах и т. п.

книгопечатания в Корее, очевидно, ощущалась нехватка бумаги. Но затем с XV в. открылось производство бумаги на фабрике «Чочжисо» в столице, а также в провинциях частными ремесленниками и, вероятно, в буддийских монастырях[35].

Все необходимые материальные предметы для создания рукописной книги — бумага, тушь, кисть — были изобретены в Китае. Но, попав в Корею, получили несомненное развитие и усовершенствование, о чем свидетельствуют некоторые факты — большой спрос на эти товары за границей, появление специальных названий — «корейская бумага», «корейская тушь» и т. д. Прославленную корейскую тушь, центром производства которой был уезд Хэчжу, так же как и отличного качества корейскую бумагу, ежегодно отправляли в Китай по требованию императора в качестве дани. Корейская бумага и тушь неизменно включались в перечень предметов, которые желали получить в Китае [Bishop, 1965, с. 103—104].

Переписка рукописи

Письменный текст в странах Дальнего Востока, как известно, считался не только источником знания, но и произведением искусства. Рукопись, написанная выдающимся каллиграфом, всегда предпочиталась печатному изданию. Недаром именно рукописная книга подготовила форму (материальное оформление) печатной книги — ксилографической и наборной. Создатели печатной книги (особенно при ксилографической печати, где рукопись воспроизводилась факсимиле), по сути дела, стремились воспроизвести, скопировать рукописную книгу сразу в возможно большем количестве экземпляров. Специфика корейской печатной книги (оформление, почерк и т. д.) была определена спецификой рукописной книги, существовавшей изначально[36].

---

[35] Маньчжуры, вторгшиеся в Корею в 1637 г., обложили Корею таким высоким обязательным бумажным налогом, что корейцы были вынуждены из-за нехватки сырья производить гораздо более тонкую бумагу. Как полагают некоторые ученые, бумага использовалась маньчжурами не столько для печатания книг, сколько для заворачивания умерших. Изготовление тонкой бумаги продолжалось очень длительное время и после снижения требований маньчжуров. См. [Sohn, 1959, с. 102].

[36] Очевидно, в истории эволюции книги эта особенность не является присущей только корейской культуре. Там, где существовала более или менее длительная рукописная традиция и затем возникало книгопечатание, последнее не могло первоначально отойти от форм, выработанных этой традицией. Как известно, первопечатники Европы «в своих первых работах не внесли в облик и конструкцию книг ничего оригинального. Они, по сути дела, стремились воспроизвести манускрипты. Существует

Корейская рукописная книга (в лучших образцах) внешне, на первый взгляд, ничем не отличается от печатной книги — ксилографической или даже наборной. Если же рукопись написана каллиграфически, ее нельзя отличить от печатного текста и по почерку. И только по некоторым признакам (не совсем ровная строка, некоторое различие в написании одних и тех же знаков, истончение линий при отрыве кисти от бумаги, несколько менее яркое написание знаков по мере расходования туши на кисти, едва заметные брызги туши на бумаге и т. д.) можно установить, что перед нами рукопись.

Текст рукописной книги всегда писался тушью при помощи кисти[37], дополнения и поправки нередко производились киноварью. Некоторые рукописи написаны красивым, аккуратным почерком — каллиграфически, другие — поспешно и небрежно. Это отмечает в своем исследовании и М. Куран: «Письмо варьируется очень сильно. Иногда оно небрежно и полно сокращений, иногда же — очень изящно, подобно самым лучшим изданиям» [Courant, 1895, с. 62—63].

В своем каталоге В. Е. Скилленд также обращает внимание на почерк рукописей, однако он ограничивается в общем двумя определениями: «изящно написано» («nicely written») либо «торопливо написано» («hastily written»). К числу первых, например, он относит рукописи таких сочинений, как *Намчжон пхальнан ги* («Восемь испытаний во время путешествия на юг») [№ 75], *Оккёнги* («Записки о драгоценном зеркале») [№ 270], *Хонпэкхва чжон* («Повесть о Красном и Белом цветках») [№ 530] и др. К числу вторых — большинство экземпляров рукописных книг, хранившихся в общественных библиотеках и выдававшихся читателям. Так же как и О. П. Петрова, составитель «Описания письменных памятников корейской культуры», В. Е. Скилленд отмечает книги, написанные женским почерком. В частности, к числу таких книг он относит рукопись произведения «Записки о добродетельном поведении принцессы Инхён» [№ 362].

Насколько нам известно, в Корее не было профессиональных переписчиков книг, во всяком случае не было скрипториев, где можно было бы заказать рукописную копию того или иного сочинения[38]. И лишь в XVIII—XIX вв. началось

даже легенда, что Фусту удалось продать несколько первопечатных изданий, выдав их за рукописные, так велико было их сходство...» [Ляхов, 1972, с. 46].

[37] За редкими исключениями, относящимися к XX в., когда встречаются рукописные книги, написанные пером и чернилами.

[38] В период правления династии Ли при ведомстве архива вана существовали специальные должности мелких чиновников — *сачжагван*,— обя-

изготовление рукописных книг для продажи или по заказу, за определенную плату. Так, М. Куран отмечает, что перепиской книг для продажи не стеснялись заниматься даже янбаны (корейское дворянство) [Courant, 1895, с. 62]. М. И. Никитина и А. Ф. Троцевич обратили внимание на тот факт, что целый ряд рукописей из бывшей коллекции В. Дж. Астона в ИВАН датируется 1884—1885 гг. [Удивительное соединение, 1962, с. 15—16]. И, с нашей точки зрения, они совершенно справедливо полагают, что эти даты являются не датами создания произведений, а датами их переписки. Вероятнее всего, что известный востоковед В. Дж. Астон, будучи в 1884—1886 гг. генеральным консулом Великобритании в Корее, просто заказывал для себя рукописные книги тех или иных интересующих его сочинений, которые он не мог получить в виде печатных или уже готовых рукописных книг.

Известно также, что переписка книг для собственного пользования была широко распространена в среде ученых и янбанов, которые желали иметь в своей библиотеке то или иное сочинение либо хотели подарить его своим родственникам или друзьям. В этих случаях книги писались на бумаге высокого качества каллиграфическим почерком. Нередко переписчик обращался к известным писателям, ученым, каллиграфам с просьбой написать к данному сочинению предисловие (послесловие, посвящение). Такие рукописные книги ценились очень высоко.

Существовала и традиция переписывать свои собственные сочинения. Если писатель был значительным, то его сочинения становились более или менее широко известны и рано или поздно печатались (затем могли снова переписываться от руки). Сочинения же менее известных писателей оставались в рукописях-автографах, например новеллы Ким Чегука и Пак Чонсика (XIX в.). На одной из рукописей (Рукописный отдел ИВАН, В 34) рукой бывшего ее владельца В. Дж. Астона сделана приписка: «Корейский рассказ. Сочинен, записан и переплетен Ким Чегуком (моим учителем корейского языка). В. Астон».

Буддийские рукописные книги переписывались буддийскими монахами или грамотными прихожанами, которые этим актом — перепиской священной книги — стремились снискать расположение к себе божества. Буддийских храмов в Корее было много, однако деревянные блоки для печатания гравировались далеко не в каждом из них. Потребность в

занностью которых было копирование различных документов. Не исключено, что они копировали и книги.

канонических текстах, молитвенниках и т. д. удовлетворялась, таким образом, за счет изготовления рукописных копий.

Помимо религиозных, философских, научных и прочих сочинений копировались, конечно, и художественные произведения. Интерес к художественной литературе был, естественно, более массовым. Причем копии делались, видимо, по разным причинам: потому, что не было возможности печатную книгу получить в свою собственность, или потому, что сочинение вообще никогда не печаталось. Не печатали же либо потому, что не считали произведение достойным печати (и тогда авторы или их почитатели нередко сами размножали сочинение в рукописных списках), либо из цензурных соображений. Например, не печатались (а ходили в рукописях) некоторые сборники так называемой литературы *пхэсоль*. И не только потому, что она считалась «низкой» литературой, но и потому, что в ней нередко содержалась острая критика целого ряда феодальных порядков, высокопоставленных лиц и т. д. Известный корейский литературовед Ким Тхэчжун отмечал, что появление сборников литературы пхэсоль было вызвано и недовольством опальных чиновников [Ким Тхэчжун, 1939, с. 40]. Такие сборники, конечно, могли распространяться только в рукописях. По всей вероятности, бытовало в виде рукописной книги и такое очень популярное в XVII—XIX вв. произведение, как «Ночная беседа в Ёровоне» Пак Тусе (род. в 1654 г.), в котором автор подверг критике общественное устройство и политику современного ему государства с позиций прогрессивного идейного движения «Сирхак».

Нередки также случаи, когда печатное издание было утеряно и сочинение сохранялось только в рукописных списках. Вероятно, особенно широко распространялась в виде рукописной книги так называемая народная литература — повести и рассказы, созданные на фольклорной основе и, как правило, анонимные. Очевидно, государство не считало эту литературу достаточно «полезной», а потому и не стремилось ее печатать, хотя в XIX в. было отпечатано ксилографическим способом большое количество народных повестей на корейском языке. Это были дешевые издания на тонкой серой бумаге очень низкого качества.

В своем каталоге В. Е. Скилленд часто упоминает о рукописных книгах, специально изготовленных для общественных библиотек. Он непременно отмечает все эти рукописные книги (копии), однако ни слова не упоминает о том, кем именно они были выполнены — библиотекарями, переписчиками-профессионалами, читателями, бесплатно или за плату.

В. Е. Скилленд пишет, что эти рукописные книги, как правило одинакового формата, содержат примерно по 30 листов в томе и пагинированы. Рукописи эти, указывает он, гораздо небрежнее написаны, почти всегда очень потрепаны и содержат более длинные варианты повестей, чем какие-либо другие тексты [Skillend, 1968, с. 22]. Таких книг в каталоге В. Е. Скилленда отмечено довольно много (напомним, что по содержанию это исключительно художественная литература — классические повести). Характерно, что нередко отдельные тома многотомных сочинений переписывались в разное время и разными переписчиками. Видимо, это было связано с утерей читателями тех или иных томов и с последующим их восполнением. Так или иначе, наличие большого количества рукописных книг в общественных библиотеках конца XIX — начала XX в. свидетельствует о важной роли, которую продолжала играть рукописная книга в культуре Кореи даже и в это позднее время.

Оформление рукописной книги

Традиционная корейская рукописная книга (в основном изготовлявшаяся по образцу китайской) — это тетрадь (блок), сброшюрованная в четырех-пяти местах толстой крученой шелковой нитью. Нить, как правило, одна, цельная, пропускается через все проколы книжного блока и связывается. Она может быть цветной. Иногда блок скрепляется в верхней и нижней части по корешку наклеенными матерчатыми «уголками». Книга непременно имеет переплет, изготовленный из двух отдельных листов толстой (а иногда и тонкой), плотной, гибкой бумаги, подшитых к книге в ее начале и конце (скорее это не переплет, а обложка). Переплет сброшюрован вместе с листами книги. Он нередко бывает сделан из цветной бумаги (оранжевой, темно-желтой, светло-коричневой) с нанесенным на нее при помощи специальных досок рельефом, бумага переплета — глянцевитая в результате покрытия особым составом. Корешок книжного блока при этом остается открытым.

Иногда книга (особенно если сочинение состоит из нескольких томов-тетрадей) помещается для хранения в специальный картонный футляр (картонаж), сделанный из плотной бумаги и оклеенный материей (обычно синего цвета). Он изготовляется по размерам книги (или нескольких томов, которые должны быть заключены в него) в виде своего рода «папки», причем открытыми остаются верхний и нижний обрезы книги: на них нередко писалось ее название. На кар-

тонаже две застежки в виде петель, в которые вставляются костяные пластинки.

Текст отбивается от края рукописи полями, отличающимися по ширине: самое узкое — ближайшее к корешку поле, значительная часть его скрыта брошюровкой, самым широким нередко оставляется верхнее поле, на котором иногда делаются различные приписки, вставки, пояснения и т. д. Листы корейской рукописи, как и печатных изданий, двойные (сложенные вдвое), так как текст обычно проступает на обороте листа из тонкой бумаги.

Листы рукописной книги могут иметь ксилографическую рамку, как на печатных изданиях, с вертикальными разграничительными линиями и традиционной эмблемой корейской книги — трех- или четырехлистником на сгибе. Рамка разделена на несколько полос (чаще — десять) одинаковой ширины. Иными словами, такая книга выглядит примерно как современная европейская линованная тетрадь. Несомненно, это делалось для того, чтобы можно было получить ровную строку при переписке текста, а также для удобства его восприятия: сама рамка и вертикальные разграничительные линии способствовали концентрации внимания при чтении текста.

Таким образом, можно сказать, что создатели корейской рукописной книги учитывали функциональные элементы, способствующие удобочитаемости текста. Этой же цели служило и его членение. Крупное сочинение делилось на книги, или тома, — *чхэк,* и каждая книга изготовлялась в отдельном переплете, на котором (а нередко еще и на титульном листе или перед началом текста) писали название всего сочинения и название данной книги, если оно имелось. Нередко название повторялось и на нижнем обрезе блока. Это делалось для того, чтобы, не снимая книги с полки, можно было прочесть название сочинения (книги хранились «лежа»).

Непременно указывался порядковый номер книги-тома. Как правило, нумерация производилась числительными в иероглифическом написании: *иль, и, сам, са* («первый, второй, третий, четвертый») и т. д. Применялись и другие способы обозначения последовательности томов. Так, например, в рукописной книге *Чоя кимун* («Столичные и провинциальные анналы», Рукописный отдел ИВАН, С 62) для нумерации томов использованы названия пяти первоэлементов натурфилософии: *кым* («металл») — т. 1, *мок* («дерево») — т. 2, *су* («вода») — т. 3, *хва* («огонь») — т. 4, *тхо* («земля») — т. 5. А тома сочинения *Намхан ирги* («Намханский дневник», Д 45) пронумерованы иероглифами, обозначающими времена

года: *чхун* («весна») — т. 1, *ха* («лето») — т. 2, *чху* («осень») — т. 3, *тон* («зима») — т. 4. Если сочинение состояло из трех томов, использовались иероглифы: *сан* («верх») — т. 1, *чун* («середина») — т. 2, *ха* («низ») — т. 3; если же было два тома, то они обозначались как *сан* («верх») — т. 1 и *ха* («низ») — т. 2. Если на переплете или на титульном листе писался иероглиф *чон* («весь, полностью, целиком»), то это означало, что все сочинение помещено в одном томе. На некоторых рукописных книгах, состоящих из нескольких томов, на обложке и на нижнем обрезе каждого тома указывалось общее количество томов, например *кон сип* («всего десять»), т. е. все сочинение состоит из десяти томов.

Каждый том, в свою очередь, подразделялся на части (*квоны),* которые могли быть либо озаглавлены, либо не озаглавлены. Квон состоял обычно из 20—30 листов. Листы всегда пронумеровывались только иероглифами (а не в корейской графике), отдельно для каждого тома. Пагинирующий иероглиф писался (если книга не была уже пронумерована ксилографическим способом при нанесении рамки, разграничительных линий и эмблемы корейской книги) на полях или на сгибе в нижней трети листа, изредка — на верхнем поле выше текста. Иногда встречаются рукописи, в которых пагинация отсутствует.

Удобству восприятия текста был подчинен и такой рубрикационный прием, как его членение. Начало текста сочинения, тома или части всегда обозначалось «красной строкой» (абзацным отступом), т. е. первая строка начиналась не от верхней границы текстового пятна, а ниже на один-два знака. Так же выделялись иногда и перемена темы, переход к описанию другого события и т. д. Этой же цели могли служить и специальные значки — кружочки (иногда соответствующие по размерам письменному знаку).

Название сочинения обычно писалось крупными иероглифами (это часто делалось даже в тех случаях, когда сам текст сочинения был написан в корейской графике) на обложке, чаще — в левом верхнем углу, повторялось на титульном листе, иногда еще и перед началом текста и после него, а также и на нижнем обрезе книги. Можно встретить и такие рукописные книги (особенно с матерчатыми переплетами), на которых название сочинения написано не на самой обложке, а на этикетке, наклеенной на нее.

Рукописные книги (по данным Рукописного отдела ИВАН) бывают различного формата, в среднем от 22×17 до 33×21 см, размеры текста — от 17×10,8 до 29×18,5 см. На одной стороне листа помещается от 8 до 20 строк. Обычно

каждая строка содержит от 18 до 20 знаков. Причем даже в одной рукописи количество строк на листе и количество знаков в строке может не совпадать, а колебаться в тех или иных пределах.

Иллюстрации

Корейская рукописная книга обычно отличается простотой, «строгостью» внешнего оформления. Как правило, в ней отсутствуют красочные рисунки или еще какие бы то ни было «украшения». Разумеется, это не касается дворцовых, а также некоторых буддийских рукописей. М. Куран упоминает о рукописях, вывезенных в 1866 г. из Кореи военной экспедицией адмирала Роза (хранятся в Национальной библиотеке в Париже), в которых описаны различные дворцовые церемонии [Courant, 1895]. Рукописи эти написаны каллиграфическим почерком, украшены цветными иллюстрациями. Бумага великолепна, переплет прошит зеленым шелком, корешок закрыт деревянной пластиной, скрепленной планками из украшенной рельефом меди. Не только хорошо выполненными рукописными копиями, но и настоящими произведениями искусства, по мнению М. Курана, являются и две буддийские рукописи: одна — «Mahāvaipulya purnabuddha sūtra» (1446 г.), найденная внутри буддийской статуи и хранящаяся в коллекции Варà, другая — «Buddhavatamsaka mahāvaipūlya sūtra» (Британский музей). Обе эти рукописи сделаны в виде складной ширмы (гармоники?), написаны на очень плотной бумаге, покрытой синей краской. Иероглифы написаны каллиграфическим почерком золотой краской [Courant, 1895, с. 63—64].

Художественные произведения, кажется, могли бы быть иллюстрированы, но и здесь рисунок встречается очень редко. В каталоге классических повестей В. Е. Скилленда упоминается только одна рукопись, на которой есть рисунки (цветы и птицы, нарисованные пером и чернилами), — это «Повесть о Сукхян», популярнейшее произведение позднего средневековья. К тому же В. Е. Скилленд предполагает, что список и рисунки выполнены японцем.

Гораздо чаще иллюстрациями снабжались ксилографические издания. Это, очевидно, объясняется тем, что для иллюстрирования ксилографических изданий обычно привлекались известные художники, рукописи же, как правило, копировались лицами, не умеющими рисовать. Так, например, рисунки для ксилографического издания сочинения китайского автора Лю Сяна *Ленюй чжуань* («Жизнеописания знаменитых жен-

щин») были заказаны известному корейскому художнику Ли Санчва (XVI в.). Вот что пишет об этом видный представитель литературы *пхэсоль* О Сукквон (XVI в.) в сборнике *Пхэгван чапки* («Литераторская смесь в духе байгуаней»): «В год *камё* (1543 г.) своего правления государь Чунчжон передал Ведомству церемоний сочинение Лю Сяна „Жизнеописания знаменитых женщин" и повелел перевести его на наш язык. В Ведомстве церемоний перевести книгу приказали Син Чжону и Лю Чхиму, а переписать перевод — Лю Иксону. К оригиналу были приклеены рисунки Гу Кай-чжи, однако с течением времени печать стерлась, и они стали плохо видны[39]. Поэтому перерисовать рисунки с оригинала было поручено Ли Санчва. А когда книгу напечатали, то оказалось, как это было и в подлиннике, что во главе каждого квона написано: „Составил ханьский Лю Сян, рисунки сделал цзиньский Гу Кай-чжи". Если эта книга дойдет до следующих поколений, то кто будет знать, что рисунки к ней делал Ли Санчва?» [Полное собрание, 1934, т. 1, с. 245].

Целый ряд иллюстрированных ксилографических изданий отмечен в работе Чхве Хёнбэ *Хангыльгаль* («Путь корейской письменности») [Чхве, 1942].

В рукописной книге чаще рисовались географические карты, схемы и т. д. — в зависимости от содержания. Как отмечает М. Куран, в астрономических, математических, медицинских, военных книгах иллюстрации выполнены в одну черту — «без малейших претензий на художественность». Больше иллюстраций встречается в книгах, касающихся различных церемоний (ритуала). На этих рисунках представлены процессии, танцы, одежды, музыкальные инструменты и т. д., использовавшиеся при различных церемониях. В ИВАН имеется ксилографическое издание 1878 г. «Распорядка церемоний на ванском банкете» [Петрова, 1959, с. 70]. Здесь воспроизводятся планы дворцов и залов для банкетов, рисунки с изображениями танцовщиц, исполняющих различные танцы, рисунки музыкальных инструментов, мебели, костюмов, светильников, занавесей и прочих аксессуаров банкета. Перспектива в этих рисунках отсутствует. М. Куран упоминает о нескольких рукописях с рисунками, изображающими различные празднества. «Рисунки эти очень контрастны,— пишет он,— так как отсутствуют свет и тень, но, с другой стороны, здесь тщательно выдерживается перспектива. Точка перспективы расположена очень высоко, и эффект подобен многим европейским рисункам средних веков» [Courant, 1895, с. 65—66].

[39] Рисунки были воспроизведены ксилографическим способом.

Датировка рукописи

Корейская рукописная книга очень часто не имеет колофона, т. е. не указывается ни автор сочинения, ни переписчик, ни время и место переписки. Это приводит к большим трудностям в идентификации тех или иных сочинений и их рукописных копий.

В. Е. Скилленд, которому удалось ознакомиться с большей частью государственных и частных коллекций старых корейских книг в мире, говоря о колофонах, замечает следующее: «В некоторых случаях, когда это возможно, указывается в виде краткого замечания характер рукописи. Часто в колофонах рукописей дается много подробностей, которые я опускаю, — имя переписчика, его адрес, возраст и т. д., день и даже час, когда он начал и когда он кончил снимать копию, и почти всегдашнее извинение за качество работы. В свое время такие вещи должны быть исследованы более тщательно, но для настоящего момента я считал достаточным указать место, название, дату и формат рукописи, количество томов, листов по томам, строк на одной стороне листа и приблизительное количество слогов в строке» [Skillend, 1968, с. 22].

Ввиду того что мы не располагаем столь подробными колофонами, а в каталоге Скилленда опущены многие, необходимые для нашего исследования детали, у нас нет возможности ответить на такие вопросы, как, например, кем и с какой целью изготовлялись рукописные книги (для личного пользования, для библиотек, для продажи и т. д.), отличается ли рукописная книга от наборной или ксилографической наличием или отсутствием колофонов, их характером (полнотой или краткостью) и т. д. Один из наиболее полных колофонов, приводимых В. Е. Скиллендом, есть в рукописи *Чиндэпан чжон* («Повесть о Чэн Да-фане») [№ 432], где указано, что данная рукописная копия снята Хасимото в 1898 г. с текста, датированного 1896 г., в Нампхёне провинции Южная Чолладо.

Корейская рукописная книга может быть датирована несколькими способами. Одной из распространенных форм датировки является датировка при помощи системы летосчисления по 60-летним циклам, принятой в странах Дальневосточного региона. Однако такая датировка достаточно неопределенна, так как то или иное сочетание циклических знаков может иметь место в каждом 60-летнем цикле. Поэтому без учета дополнительных данных по этой системе точно установить дату написания или переписки рукописной книги не-

возможно. В. Е. Скилленд при определении даты таких рукописей предлагает следующий выход из положения: он дает ту дату, которая кажется ему наиболее поздней, и добавляет: «и т. д.». Например, *«муин*, 1878 г. и т. д.», имея в виду, что так мог быть обозначен 1818 г. или даже еще более ранний, но что 1938 г. очень маловероятен, а 1878 г. — наиболее вероятная дата [Skillend, 1968, с. 22].

Иногда автор или переписчик, для того чтобы избежать этой неточности, давал, так сказать, «двойную» датировку, т. е. применял помимо циклических знаков еще одну из других форм датировки. Например, так датирована известная корейская энциклопедия *Тонгук мунхон пиго* («Энциклопедия Восточного государства») в сорока томах-книгах, составленная по указу вана Ёнчжо (1725—1776) и напечатанная подвижным шрифтом в 1770 г. В ИВАН хранится рукописный список с этого издания (с некоторыми композиционными отклонениями от издания), воспроизводящий колофон наборного издания. Здесь можно увидеть, что помимо циклического обозначения года издания указывается еще и соответствующий год правления корейского вана: «[Напечатано] в первый день первого весеннего месяца года *кёнин,* [т. е.] в 46-м году [после] восшествия на престол [вана Ёнчжо]». В данном колофоне имя вана не указано, так как в издании имеется предисловие, написанное самим Ёнчжо. В сущности, год *кёнин* по европейскому летосчислению может соответствовать и 1710, и 1770, и 1830 г. и т. д. Но поскольку известно, что ван Ёнчжо правил с 1725 по 1776 г., устанавливаем, что и год *кёнин,* и 46-й год правления [вана Ёнчжо] соответствуют по европейскому летосчислению 1770 г.

Иногда рукопись может быть датирована при помощи китайских девизов правления в сочетании с циклической датировкой. Так датирована рукопись (хранится в ИВАН) десятитомного сочинения известного корейского ученого Чон Якёна (1762—1836), написанного в 1822 г., *Хымхым синсо* («Новая книга по криминологии»): «[Составлено] Чон Ёном в Ёльсу весной [года] *имо*, [т. е.] во второй год Дао-гуан». По таблице 60-летних циклов можно установить, что сочетанием знаков *имо* могут быть обозначены годы 1762, 1822, 1882-й и т. д. Известно также, что китайский девиз правления Дао-гуан соответствует 1821—1850 гг. Таким образом, второй год Дао-гуан соответствует 1822 г., эта же дата может быть обозначена и годом *имо.*

Возможна датировка корейской книги тем или иным годом китайского девиза правления и без циклических знаков: «27-й год Хун-у [династии] Мин», что соответствует 1394 г. —

так датировано послесловие к *Самгук саги* («Исторические записи трех государств») Ким Пусика (1075—1151). Так же датировано письмо корейского вана китайскому императору (копия письма хранится в ИВАН): «Восемнадцатый день десятого месяца 18-го года Цзя-цин», что по европейскому летосчислению соответствует 22 ноября 1813 г.

Встречаются корейские рукописные книги, датированные и японскими девизами правления. Например, в каталоге В. Е. Скилленда под № 126 значится произведение *Пэкхаксон чжон* («Повесть о веере из перьев белого аиста»). Книга датирована 35-м годом Мэйдзи, что соответствует 1902 г. Рукопись написана пером и чернилами, это является редкостью для корейской книги. Вероятно, копия сделана японцем (в каталоге В. Е. Скилленда отмечен целый ряд корейских книг, скопированных японцами).

Можно встретить также датировку книги тем или иным годом правления корейских императоров[40]: «Корея. Третий год Чунхве». Третий год Чунхве соответствует 1909 г. Так датирована рукопись сочинения *Сосан ги* («Записки о западном флигеле», в каталоге В. Е. Скилленда значится под № 169).

Датировка рукописной книги осложняется иногда уже не тем, что отсутствует колофон, а, напротив, тем, что рукопись бывает датирована дважды, причем даты указаны различные. Например, в рукописи *Юсочже чжон* («Повесть о Лю Шаочжу», в каталоге В. Е. Скилленда — № 318) две даты: на л. 1 — год *ыльмё*, что соответствует 1915 г., а в колофоне — год *муо,* что соответствует 1918 г. То же наблюдается и в рукописи *Тхокки чжон* («Повесть о зайце», по В. Е. Скилленду — № 468): на обложке указан 1910 г., а в самой рукописи — 1905 г. Объяснить это обстоятельство затруднительно, остается только строить предположения. Можно, например, считать, что более поздняя дата относится к данному списку, а более ранняя — к тому, с которого сделана копия. При рукописном копировании или при переиздании (ксилографическом или наборном) очень часто сохранялась дата оригинала или более раннего списка (издания), с которого снималась копия. Причем иногда новая копия не датировалась вовсе, что может ввести в заблуждение исследователя.

Нередко тома многотомного сочинения датированы по-

---

[40] Предпоследний ван династии Ли, Кочжон (1897—1907), был провозглашен императором и правил под девизом Кванму. Его сын Сунчжон (1907—1910) правил под девизом Чунхве; под давлением империалистической Японии в 1910 г. отрекся от престола в пользу японского императора.

разному: вероятно, это происходило при восстановлении утраченных томов и чаще случалось с библиотечными книгами, отдельные тома которых терялись читателями и затем восстанавливались заново. Так, В. Е. Скилленд приводит следующую датировку томов сочинения *Чхансон гамый нок* («Записки о добре и справедливости», № 441): т. 1—3 датированы годом *ыльса* (1905 г.), т. 4 — *синчхук* (1901 г.), т. 5—10 — *имчжа* (1912 г.). Думается, что это свидетельствует либо о специальном дописывании утраченных томов, либо о том, что сочинение собрано из разрозненных томов, переписанных в разные годы.

Так обстоит дело с датировкой корейской традиционной рукописной книги. О других же компонентах колофона, помимо того, что было уже здесь сказано, у нас нет достаточной информации.

О РУКОПИСЯХ, ХРАНЯЩИХСЯ В ЛЕНИНГРАДСКОМ ОТДЕЛЕНИИ ИНСТИТУТА ВОСТОКОВЕДЕНИЯ АН СССР

В корейском фонде ксилографов, старопечатных и рукописных книг ИВАН в Ленинграде хранится около 50 рукописей. Бо́льшую же часть фонда составляют ксилографические издания, есть и некоторое количество изданий подвижным шрифтом. Сравнительно небольшой корейский фонд ИВАН имеет, однако, большую научную ценность. В виде рукописной книги, в частности, здесь хранятся важнейшие для изучения истории культуры корейского народа письменные памятники.

Известно, например, что историографический памятник, сыгравший большую роль в развитии корейской культуры (в частности, литературы), *Самгук саги* («Исторические записи трех государств», 1145 г.) немедленно после составления был издан ксилографическим способом и, вероятно, в период Корё издавался неоднократно. Однако уже к концу XIV в. не сохранилось ни одного экземпляра первопечатных изданий, и если бы не существовали рукописные копии этих «Записей», то крупнейший памятник корейской культуры был бы утрачен безвозвратно.

После исчезновения печатных изданий в конце XIV в. Ким Коду подготовил текст для ксилографического издания. Впоследствии «Записи» переиздавались неоднократно и подвижным шрифтом, и ксилографическим способом, но тем не менее имели хождение и рукописные копии.

«Записи» дают богатейший материал для изучения истории и истории культуры корейского народа древнейшего периода — эпохи Трех государств (Когурё, Пэкче и Силла), существовавших на Корейском полуострове в III—VII вв. Несомненно, большой интерес для изучения корейской культуры, в частности для изучения истории эволюции корейской книги, представляет собой и экземпляр «Записей», хранящийся в ЛО ИВАН. Особенностью данного экземпляра является то, что он сборный: в нем представлены все три способа изготовления традиционной книги — рукопись, ксилограф, набор. Сочинение состоит из восьми томов, которые подразделяются на 50 квонов: тома 1, 2, 3, 5 — рукописная книга, том 6 — ксилограф, тома 4, 7, 8 изданы подвижным шрифтом. Прежде всего остается нерешенной проблема датировки этого экземпляра сочинения: ни один том не датирован. Вероятнее всего (поскольку экземпляр сборный), рукописные, ксилографический и наборные тома были воспроизведены в разное время. Видно, что данный экземпляр именно собирался: тома подбирались один к другому по формату, цвету обложки, почерку и т. д. Можно предположить, что восстанавливалось какое-то издание подвижным металлическим шрифтом, от которого сохранились только 4, 7 и 8-й тома. К ним был добавлен 6-й том какого-то ксилографического издания и, может быть, специально дописаны 1, 2, 3 и 5-й рукописные тома. О. П. Петрова полагает, что по характеру шрифта печатные тома можно датировать началом XV в.: тома 4, 7 и 8 «являются первоизданием (подвижный шрифт изобретен в 1403 г.) и представляют мировую редкость» [Петрова, 1956, с. 21]. Однако этот вывод не подтверждается доказательствами, и для установления даты издания томов требуется тщательное исследование.

С нашей точки зрения, могло бы оказаться весьма интересным сопоставление трех разных способов реализации текста — рукописного, ксилографического и наборного, — тем более что они представлены в одном сочинении. Вероятно, это подтвердило бы ту мысль, что создатели традиционной корейской книги — независимо от способа передачи текста — стремились к единообразию, что свидетельствует о существовании устойчивых норм оформления книги.

Из рукописей других исторических сочинений, хранящихся в ИВАН, несомненный научный интерес представляют *Тонгук саряк* («Краткая история Восточного государства», С 55), составленная в XV в. несколькими авторами (рукопись не датирована, но сверена с датированным списком 1686 г.), и

 Хэдон ёкса («Узоры истории страны к востоку от моря», С 48)

Хан Чхиюна (1765—1814)[41]. Последнее является описанием истории Кореи с древнейших времен до воцарения династии Ли. Этот фундаментальный труд состоит из 85 квонов, при его написании было учтено более 500 корейских, китайских и японских источников. Уже один только перечень разделов этого сочинения позволяет судить о его чрезвычайной важности для изучения истории и культуры корейского народа: история, астрономия и летосчисление, этикет, музыка, военное дело, уголовное право, продукты питания и имущество, местные продукты, нравы и обычаи, дворцовые палаты, чиновничество, буддизм, посольства, искусство и литература, география и т. д.

Один из самых интересных периодов в истории Кореи отражен в книге *Намхан ирги* («Намханский дневник», Д 45). «Дневник» написан Сок Чихёном (род. в 1610 г.), в нем описываются события с января по март 1637 г., во время осады маньчжурами корейской крепости Намхан, где укрывался ван Инчжо со своими приближенными. Долгое время «Дневник» хранился в рукописи, и только в 1753 г. Ли Кичжин, установив, что изложенные в нем факты соответствуют действительности, отредактировал и опубликовал его. «Дневник» имел хождение и в рукописных списках. В частности, экземпляр, хранящийся в ИВАН, — недатированная рукопись[42].

Интересен в научном отношении и еще целый ряд исторических сочинений, а также сочинений по истории конфуцианства в Корее, географии, этнографии, праву, языку и т. д., хранящихся в ИВАН в виде рукописных книг.

Большую ценность представляют рукописи, содержащие произведения художественной литературы. Среди них можно выделить несколько многотомных романов. Жанр романа, развившийся в Корее в XVII—XVIII вв., очень мало изучен, некоторые произведения не были даже опубликованы и сохранились только в рукописях. В ИВАН хранятся рукописи семи написанных на онмуне романов, которые почти не исследованы [43]. Интересно то, что романы эти написаны на национальном корейском языке в условиях, когда официальным государственным языком и языком «высокой» культуры

[41] В «Описании» О. П. Петровой [Петрова, 1956, с. 28] неверно даны перевод названия этого сочинения («Древняя история Кореи»), транскрипция имени автора (Чжи Ён), даты жизни автора («род. в 1729 г., год смерти неизвестен»).

[42] В «Энциклопедии корееведения» это сочинение также помечено как рукопись [Энциклопедия корееведения, 1972, с. 181].

[43] В 1962 г. была издана факсимиле только первая книга романа «Удивительное соединение двух браслетов» с переводом, комментарием и исследованием [Удивительное соединение, 1962].

был ханмун. Очень важно было бы установить, почему стали появляться в массе и романы, и повести, и новеллы на корейском языке. Видимо, не только потому (как это иногда утверждается), что их писали женщины или для женщин, т. е. для не владеющих ханмуном.

В собрании ИВАН хранятся также уникальные рукописи новелл Ким Чегука и Пак Чонсика (С 5, С 13, В 34). Изучение этих памятников показывает, что новеллы созданы в лучших национальных традициях жанра и, более того, являют собой новую ступень развития жанра в идейно-художественном отношении: в некоторых из них усматривается отход от традиционного метода изображения действительности, приближение к реализму. Публикация и исследование этих рукописных произведений, несомненно, позволят восполнить существующий ныне пробел в изучении новеллистической литературы позднего средневековья.

Таким образом, рукописная книга играла выдающуюся роль в эволюции корейской культуры. Исследование рукописных памятников корейской литературы, в том числе и хранящихся в ИВАН, является делом большой важности для изучения как истории рукописной книги, так и корейской традиционной культуры.

М. И. Воробьева-Десятовская

РУКОПИСНАЯ КНИГА В КУЛЬТУРЕ ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ В ДОМУСУЛЬМАНСКИЙ ПЕРИОД

Несмотря на то что центральноазиатская рукописная традиция тесным образом связана с индийской и находится под ее прямым влиянием (употребление индийских видов письменности и индийских языков — санскрита и пракритов, индийская форма книги — *потхи,* содержание рукописей — главным образом буддийские канонические сочинения и местные произведения на буддийские сюжеты), центральноазиатские рукописи имеют для науки совершенно особое значение, поскольку в них представлена домусульманская культура этого региона, которая прекратила свое существование в X в. Это определяет характер предлагаемой статьи — каждый клочок сохранившихся рукописей должен быть взят на учет и описан с точки зрения всей информации, которую из него можно извлечь.

I. РУКОПИСИ КАК ИСТОЧНИК СВЕДЕНИЙ О НАРОДАХ, ПРОЖИВАЮЩИХ В ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ В I ТЫСЯЧЕЛЕТИИ Н. Э., ИХ ЯЗЫКАХ И КУЛЬТУРЕ

Древний период истории и культуры Центральной Азии продолжал оставаться не изученным до последней четверти XIX в. Было известно, что с конца IX в. территория Таримского бассейна попала в зависимость от тюрок. К началу XI в. почти во всех оазисах Хотана, Кашгара, Турфана, Кучи и др. получил распространение ислам. В XVII в. эта территория была захвачена цинским Китаем. Длительный период тюркского и китайского господства изменил этнический состав и культуру населения Восточного Туркестана, его древняя история и культура были забыты. Только благодаря работам русских, западноевропейских и японских археологиче-

ских экспедиций, развернувшимся на этих территориях с конца XIX в., оказалось возможным восстановить начальный период центральноазиатской цивилизации.

Научное изучение Центральной Азии в России началось в XIX в. с трудов Н. Я. Бичурина. Он сделал выборку и перевел с китайского на русский язык основные сведения, содержащиеся в китайских хрониках и исторических сочинениях, о народах Восточного Туркестана, Тибета и Монголии и их истории начиная с эпохи Хань [Бичурин, 1829; Бичурин, 1833; Бичурин, 1950—1958]. С 80-х годов Русское географическое общество и Русский комитет для изучения Средней и Восточной Азии предприняли ряд экспедиций в Центральную Азию, во время которых были составлены географические карты края и осуществлены археологические, этнографические и другие обследования. Географическое общество отправило в Центральную Азию пять экспедиций: М. В. Певцова (1889—1890), Г. Н. Потанина (1884—1885), В. И. Роборовского (1893—1895), П. К. Козлова (1883 г.) и Д. А. Клеменца (1898 г.). Для изучения истории и культуры Центральной Азии особенно большое значение имели экспедиции, организованные Русским комитетом: М. М. Березовского в Кучу (1905—1907), А. И. Кохановского в Турфан (1905—1907), монголо-сычуаньская экспедиция П. К. Козлова (1909 г.), две экспедиции С. Ф. Ольденбурга [первая — в 1909—1910 гг. — в Восточный Туркестан; вторая — в 1914—1915 гг. — в Дуньхуан (в пещеры Тысячи будд)] и две экспедиции С. Е. Малова в Центральную Азию (1909—1911 и 1913—1915 гг.). Во время этих экспедиций были выявлены главные памятники домусульманской культуры Центральной Азии и найдено большое количество рукописей.

В исследовании Центральной Азии активное участие принимали ученые других стран. Три экспедиции предпринял в Восточный Туркестан английский ученый А. Стейн (в 1900—1901, 1906—1908 и 1913—1916 гг.). Привезенные им рукописи хранятся в музеях Англии и Индии. Дважды Центральную Азию обследовали французские экспедиции: в 1890—1895 гг.— научная миссия Дютрёй де Рэна, в 1906 г.— П. Пельо. Ему удалось найти уникальные китайские, тибетские и индийские рукописи в Дуньхуане. Они составляют сейчас самую большую дуньхуанскую коллекцию в мире.

Четыре экспедиции в Центральную Азию были совершены германскими учеными: первая — в 1902—1903 гг. — в Турфан под руководством д-ра Гута и А. Грюнведеля. В 1904—1905 гг. в Турфане и Комуле работала экспедиция А. фон Лекока; в 1905—1907 гг. А. фон Лекок и А. Грюнведель сов-

местно обследовали Кашгар, Кучу, Маралбаши, Кизыл, Карашахр; в 1913—1914 гг. А. фон Лекок еще раз побывал в Кизыле, Маралбаши, а также в Тумшуке, Куче и др.

Три японские экспедиции — одна в 1902—1904 гг. под руководством Отани и две (1908—1909 гг. и 1910 г.) под руководством Татибаны — посетили Кашгар, Яркенд, Ташкурган, Хотан, Кучу, Турфан и др.

Находки рукописей на территории Центральной Азии имели огромное научное значение. К изучению и изданию рукописей были привлечены лучшие специалисты мира: С. Ф. Ольденбург, П. Пельо, Э. Шаванн, де ла Вале Пуссэн, Э. Сенар, Г. Людерс, Ф. В. Томас, Р. Хёрнле, С. Леви, проф. Сакаки и др. [Lévi, 1914, с. 953—963]. В последующие годы к работе подключились Х. Масперо, С. Конов, А. Х. Франке, Х. В. Бейли, В. Б. Хеннинг [Bailey, 1972]. Рукописи, найденные в Центральной Азии, позволили сделать определенные выводы о народах, обитавших на этой территории с древности, о распространенных здесь языках и письменностях, об основных событиях центральноазиатской истории. Сведения об истории Центральной Азии, которые раньше были известны только из китайских источников и сообщений китайских паломников Фа-сяня, Сюань-цзана, И-цзина и др., проехавших через Центральную Азию в V—VII вв., удалось наложить на свидетельства, оставленные самими народами этих областей, в результате стало возможным уточнить некоторые факты относительно политики Китая в бассейне Тарима в I тысячелетии н. э. Рукописи из Центральной Азии содержат важные сведения о тибетской истории и культуре. В Дуньхуане были обнаружены тибетские хроники и исторические документы, а в Миране и Мазар-тагхе — архивы тибетской администрации в Центральной Азии за период со второй половины VIII по первую половину IX в., которые пролили свет на историю Тибета и на распространение тибетского влияния за пределы Тибета в указанный период.

Самый важный вывод, который стало возможным сделать в результате работ ученых по дешифровке и изучению найденных рукописей, — это то, что территория Центральной Азии с глубокой древности была заселена индоевропейскими племенами, пришедшими сюда из Северного Причерноморья или Передней Азии. В оазисах, расположенных к северу от пустыни Такла-Макан — в Турфане, Карашахре, Куче,— были открыты рукописи на двух неизвестных до того времени индоевропейских языках. Первая рукопись на одном из этих языков была опубликована в 1892 г. С. Ф. Ольденбургом [Ольденбург, 1892]. Она происходила из коллекции русского

консула в Кашгаре Н. Ф. Петровского. В следующем году Р. Хёрнле опубликовал аналогичную рукопись Вебера [Hoernle, 1893, с. 39—40], а в 1900 г. Э. Лейман переиздал рукопись С. Ф. Ольденбурга вместе с другой рукописью из коллекции Н. Ф. Петровского [Leumann, 1900]. Название языку опубликованных рукописей было дано сначала на основании колофона к переводу на уйгурский язык буддийского сочинения «Майтреясамити», где было указано, что переводчик переводил со своего родного языка toχri, распространенного в «Агни-деша» (современный Карашахр). Соответственно язык рукописей, найденных в Турфане и Карашахре, получил название тохарского А, а язык рукописей из Кучи, отличавшийся некоторыми чертами от языка рукописей из Турфана, — тохарского Б. Впоследствии название «тохарский» было подтверждено другой рукописью — санскритско-тохарским словарем из Кучи (язык Б), фрагменты которого были обнаружены в Рукописном отделе ИВАН СССР. В этой рукописи санскритское слово «tokharika» переведено двумя тохарскими словами, в одном из которых можно предположить слово со значением «кучинский» — kucaññe [Воробьев-Десятовский, 1958, с. 304—308]. Анализ фонетики, грамматического строя и лексики тохарских языков показал, что тохарский в древности входил в несомненные контакты с европейской группой индоевропейских языков, позже — с индийскими и иранскими языками (контакты с ариями по пути следования или сразу же после их прихода на место) и с неиндоевропейскими языками. Неиндоевропейский субстрат, очевидно, можно отнести за счет дотохарского языка аборигенов бассейна Тарима [Краузе, 1959, с. 81]. Каким был этот язык и кем были его носители — неизвестно.

В 30-х годах XX в. на основе изучения архива документов середины III — середины IV в. письмом кхароштхи из Нии и Крорайны (см. ниже) стало возможным говорить о распространении носителей тохарских языков на всей территории Таримского бассейна. Оказалось, что в языке документов из Нии и Крорайны, который может быть определен как северо-западный пракрит, прослеживается тохарский субстрат [Burrow, 1937, с. VIII—IX и др.]. В течение долгого времени после своего прихода в Центральную Азию тохары, очевидно, оставались бесписьменным народом. Фиксация тохарского языка в письменности, по всей вероятности, произошла только в первых веках нашей эры, когда для этих целей было заимствовано индийское письмо брахми. Ранние из дошедших до нас тохарские рукописи письмом брахми датируются V в. Возможно, факт фиксации тохарского языка в письменности

можно связать с той ролью, которую сыграли тохары в истории Индии и всей Азии начиная со II в. до н. э. В настоящее время многие ученые склонны согласиться с гипотезой, высказанной на основе анализа языковых фактов советским ученым В. В. Ивановым, о том, что кушаны, создавшие на территории Северо-Западной Индии, Афганистана и Бактрии огромную державу, были выходцами из района Кучи, тохарами. Как бы ни была разрешена проблема происхождения кушан, есть несомненные свидетельства того, что в первые века нашей эры территория бассейна Тарима находилась под властью кушан и что основная волна буддизма хлынула в Центральную Азию при Канишке I.

Рукописи из Центральной Азии содержали и другое важное свидетельство: среди населения Хотана в I тысячелетии н. э. была значительная ираноязычная группа, которая также пользовалась письмом брахми. Язык этих рукописей относился к числу восточноиранских и тоже не был известен ранее. Соотнесение фактов, полученных из рукописей, с сообщениями китайских источников и с археологическим материалом позволило сделать вывод о том, что в рукописях представлен язык хотанских саков. В самих рукописях страна, язык и народ называются ḫvatana-[1]. Сведений о том, когда иранцы заняли главные политические позиции в Хотане, пока нет. Имеются некоторые свидетельства того, что они начинали играть важную роль в политической жизни Хотана с ранних времен. Археологи высказали ряд гипотез о происхождении саков и времени их проникновения в Центральную Азию [Литвинский, 1972, с. 156—174]. Кочевые племена, говорившие на иранских языках, по всей вероятности, приходили в Центральную Азию начиная с первой половины II тысячелетия до н. э. Когда они обосновались здесь на постоянное жительство — неизвестно [Emmerick, 1979, с. 3]. Рукописи из Хотана помогают определить верхний хронологический предел господства саков в политической жизни Хотана — X в., они позволяют также сделать заключение о том, что саки были довольно многочисленной и, вероятно, главной группой населения Хотана, они содержат сведения об их культуре и религии.

Находки согдийских рукописей в Центральной Азии подтвердили данные китайских и тюркских источников о наличии в Хотане большой согдийской колонии.

Контакты с индийцами начались еще до распространения

[1] См. [Emmerick, 1968, с. VII]. Относительно названий Хотана, засвидетельствованных в китайских и тибетских источниках I—IX вв., см. [Pelliot, 1959, I, с. 408—425].

в Центральной Азии буддизма. Легенды и предания Хотана, зафиксированные в описании путешествия Сюань-цзана, указывают, что первая правящая династия в Хотане была установлена сыном индийского императора Ашоки, пришедшим вместе с индийцами из Таксилы (III в. до н. э.). Эти легенды нашли также отражение и в двух тибетских сочинениях, найденных в Центральной Азии («Гошрингавьякарана» и «Ли-юл лунг-бстанпа»), составленных и переписанных здесь же, очевидно, в VII в.[2]. Согласно легендам и сведениям, содержащимся в рукописях, примерно через 200 лет после установления династии в Хотане буддизм был введен в качестве государственной религии[3]. Буддизм, по всей вероятности, проникал в Центральную Азию двумя путями: из Кашмира, через горы, шло учение Махаяны, распространенное в Северной Индии. Из Бактрии, с запада, шла Хинаяна, которая, как показывают письменные источники с территории древней Бактрии и современного Афганистана, получила там широкое распространение в первых веках до нашей эры — первых веках нашей эры. Как свидетельствуют рукописи, первые государственные образования на территории Хотана, Кашгара, Нии и Кроpайны возникли в первых веках нашей эры при участии индийцев. В этот же период на территории Центральной Азии получили распространение два вида индийской письменности — брахми и кхароштхи. Письмо брахми было использовано для фиксации местных языков — тохарского и хотаносакского. Кхароштхи, так же как и в Индии, в основном было «письмом клерков», однако именно в Центральной Азии найдена также и буддийская рукопись письмом кхароштхи — «Дхаммапада» (см. ниже). Вместе с кхароштхи был заимствован язык кушанской канцелярии — северо-западный пракрит.

О ранних контактах индийцев с китайцами на территории Хотана и об их роли в политической жизни Хотана свидетельствуют монеты I в., найденные на территории древнего Йоткана. Они имеют китайскую легенду на оборотной стороне и индийскую легенду письмом кхароштхи на северо-западном пракрите на лицевой [Stein, 1907, т. I, с. 204—205; Thomas, 1944, с. 83—98].

Буддийские тексты письмом брахми на индийских языках, обнаруженные в больших количествах в Центральной Азии,

---

[2] Подробный обзор источников об образовании Хотана см. [Lamotte, 1958, с. 281—283].

[3] По «Ли-юл лунг-бстанпа», буддизм был введен в Хотане через 165 лет после образования государства, т. е. около 84 г. до н. э. (см. [Emmerick, 1967, с. 22—23]).

представляют собой утраченные в Индии канонические сочинения на санскрите и пракритах. В Центральной Азии сохранились древнейшие индийские рукописи на бересте — рукописи Бауэра и уже упоминавшейся «Дхармапады», а также утраченные в Индии оригинальные тексты Махаяны и Хинаяны на санскрите.

Археологические раскопки на территории Центральной Азии показали, что она находилась под сильным влиянием греко-бактрийского искусства, которое проникало сюда как из Бактрии, так, очевидно, и из Кашмира.

Таким образом, развитие культуры народов Центральной Азии в I тысячелетии н. э. происходило под сильным влиянием индийской культуры. Этому способствовало распространение на территории Центральной Азии буддизма, мировым центром и оплотом которого она стала, а также контакты между народами Индии и Центральной Азии, которые постоянно происходили начиная с глубокой древности и привели к тому, что индийцы приняли участие в образовании центральноазиатского этноса. Другим участником сложения центральноазиатского этноса были иранские саки. Значительным было также влияние племен прототибетского и тибетского происхождения, которые с первых веков нашей эры постоянно присутствовали на этой территории, и китайцев. Тюрки стали вливаться в центральноазиатский этнос начиная с первых веков до нашей эры. Процесс усилился со времени взятия под контроль Восточного Туркестана различными тюркскими племенами и начала распространения здесь ислама. Этот важный вывод относительно центральноазиатского этноса и его сложения можно было сделать только на основании всестороннего изучения рукописей, сохранившихся в Центральной Азии.

II. ПИСЬМЕННОСТИ И ЯЗЫКИ, ПРЕДСТАВЛЕННЫЕ В РУКОПИСЯХ ИЗ ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ

Рукописи, найденные в Центральной Азии в конце XIX— начале XX в. и купленные у местного населения, в настоящее время хранятся главным образом в собраниях Ленинграда, Лондона, Парижа, Берлина, Лейпцига, Марбурга, Стокгольма и Дели. Самые большие коллекции — в India Office Library и в Bibliothèque Nationale.

Изучение рукописей показывает, что в I тысячелетии н. э. на территории Восточного Туркестана говорили и писали на многих языках. Среди рукописей имеются официальные до-

кументы и деловая переписка, составлявшие архивы канцелярий местных правителей и военных гарнизонов завоевателей, обширная буддийская махаянская и хинаянская литература, переводы произведений индийской литературы на местные языки, медицинские сочинения. Многочисленные пособия для обучения письму (фонетические таблицы) и упражнения обучающихся грамоте свидетельствуют о высоком уровне грамотности. Богатейшие монастырские библиотеки содержали такое количество рукописей одних и тех же сочинений, что ими можно было удовлетворить спрос тысяч читателей. Начавшееся в первой половине VIII в. на территории Центральной Азии (в Турфане) книгопечатание способом ксилографии подтверждает наличие большой потребности в литературе.

Большинство рукописей с территории Восточного Туркестана написаны индийскими видами письма — кхароштхи и брахми. Письмо кхароштхи служило для фиксации двух языков — северо-западного пракрита и языка кроpайни, представляющего собой особый тип пракрита, находящегося под сильным влиянием тохарского языка и получившего распространение в первых веках нашей эры в государстве Крорайна. Кхароштхи в Центральной Азии вышло из употребления около середины IV в. Письмо брахми пользовалось широким распространением до X в., и даже позднее, в XIII—XIV вв., брахми использовали в уйгурских рукописях и ксилографах для закрепления правильного произношения отдельных буддийских терминов, названий и собственных имен: отсутствие обозначения гласных в уйгурском письме могло привести к их искажению. Помимо санскрита письмо брахми служило для письменной фиксации хотаносакского языка, тохарских языков А и Б и тюркских языков.

Почти на всей территории Восточного Туркестана в ходу было также тибетское и китайское письмо. Китайцы начали наступление на Восточный Туркестан во времена Хань. В отдельные годы на территории Восточного Туркестана находились значительные китайские военные гарнизоны, китайцы пытались включить Восточный Туркестан в состав своих владений и насаждали там свою административную систему. Культурное влияние Китая сильнее всего ощущалось в северных оазисах — Турфане, Карашахре, Куче. Китайский язык, одежда, некоторые обычаи пользовались здесь широким распространением.

Тибетская письменность появилась в Восточном Туркестане не ранее конца VII в., поскольку была изобретена только в 30-х годах VII в. (см. ниже). В первых веках нашей

эры, когда в Тибете еще не было централизованного государства, в Восточный Туркестан активно проникали западные цяны, племена, переселившиеся в Тибет и составившие основную массу населения долины Ярлунга — центра сложения тибетского государства. Прототибетские элементы прослеживаются в языках Восточного Туркестана — в хотаносакском и крорайни. С середины VIII в. Восточный Туркестан на целое столетие оказался в сфере политического господства Тибета. Тибетцы и тибетский язык распространились по всему Восточному Туркестану. В буддийских монастырях тибетским письмом и на тибетском языке изготовлялись многочисленные копии буддийского канона. Переводчики переводили с санскрита и с хотаносакского на тибетский буддийскую и светскую литературу, большое количество исторических хроник Хотана было записано в VIII—IX вв. на тибетском языке, многие из них известны только по названиям, но некоторые дошли до нас в составе Дуньхуанской библиотеки.

Жители согдийской колонии в Хотане пользовались согдийским письмом, им принадлежали согдийско-манихейские рукописи, фрагменты которых обнаружил А. Стейн. Согдийско-манихейские рукописи есть и в ИВАН СССР: они были присланы в начале XX в. Н. Н. Кротковым. Большинство рукописей издано. В согдийской колонии был распространен и буддизм: среди согдийских рукописей, найденных в Хотане, много буддийских текстов [Utz, 1978]. В Восточном Туркестане (в Кара-ходжа) были найдены также фрагмент тюркской рунической рукописи и фрагмент сирийской рукописи (хранятся в ИВАН СССР в коллекции Н. Н. Кроткова).

Большое число уйгурских рукописей и ксилографов, обнаруженных в Восточном Туркестане, относится к периоду уйгурского господства.

III. РУКОПИСИ, НАПИСАННЫЕ ИНДИЙСКИМИ ВИДАМИ ПИСЬМА (ОСНОВНЫЕ СОБРАНИЯ, КОЛИЧЕСТВО РУКОПИСЕЙ, ИХ ИЗУЧЕНИЕ)

а) Санскритские и пракритские рукописи

В Центральной Азии найдена только одна рукопись письмом кхароштхи — пракритская «Дхармапада». Письмо кхароштхи использовалось главным образом как письмо канцелярии. В Нии и Крорайне А. Стейн обнаружил во время своих экспедиций самое большое собрание документов пись-

мом кхароштхи на дереве, коже и бумаге. Всего найдено 782 документа, из них около 40 — в Крорайне, несколько — в Эндере, остальные — в Нии. Оригиналы документов 213—427 и 510—565 хранятся в Британском музее, остальные — в Дели. Язык документов — крорайни (см. выше). Документы датируются с помощью найденных вместе с ними аналогичных по содержанию китайских документов серединой III — серединой IV в. Текст документов издан в транслитерации [Boyer, Rapson, Senart, 1920—1929]. Т. Барроу перевел документы на английский язык [Burrow, 1940].

Санскритские тексты письмом брахми были добыты как русскими, так и всеми западноевропейскими экспедициями. Это главным образом буддийские рукописи. Среди них прежде всего следует отметить рукописи и фрагменты рукописей канонических махаянских сутр — «Саддхармапундарики» и «Махапаринирваны», которые хранятся в ИВАН СССР. «Саддхармапундарика» — самая ранняя из дошедших до нас центральноазиатская рукопись письмом брахми, по палеографии она датируется V в. Первоначально рукопись содержала около 500 листов большого формата (56×17 см). Больше половины из них хранится в коллекции Н. Ф. Петровского (шифр хранения $SI\frac{P}{5}$), у нас есть целиком десять первых глав, глава XIV и фрагменты остальных глав (всего 281 целый лист + 108 крупных фрагментов). Листы той же рукописи оказались разбросанными по другим хранилищам мира: 18 листов хранятся в Майнце и в Марбурге в ФРГ; 4 листа — в India Office Library в Лондоне; 13 листов — в Британском музее в Лондоне (опубликованы в Японии); 7 фрагментов хранятся в Японии в коллекции Отани. Интересно, что некоторые фрагменты листов, хранящиеся в ИВАН СССР и Японии, соединяются с фрагментами, хранящимися в Британском музее. В настоящее время рукопись полностью издана в виде факсимиле [Saddharmapundarika, 1976].

Листы из нескольких рукописей «Махапаринирваны», хранящиеся в ИВАН СССР в коллекции Н. Ф. Петровского, являются уникальными фрагментами махаянской версии этой сутры. В настоящее время они изданы Г. М. Бонгард-Левиным. Листы и фрагменты из хинаянской версии этой сутры имеются в хранилище Берлина и опубликованы Е. Вальдшмидтом [Waldschmidt, 1950—1951].

В ИВАН СССР хранятся также 74 листа «Кашьяпапариварты», которые явились основой издания А. А. Сталь-Гольштейна.

 Среди санскритских рукописей, привезенных из Централь-

ной Азии, были и тексты Винаи (главным образом школы сарвастивадинов), которые опубликованы советскими, французскими и немецкими учеными.

В ИВАН СССР имеются отрывки из 330 санскритских рукописей, некоторые из них представлены значительным количеством листов, другие — фрагментами листов. Из них опубликованы или описаны в публикациях около 30 наиболее крупных рукописей и фрагментов. Среди неопубликованных важное место занимают отрывки из «Праджняпарамиты». В настоящее время изданы только фрагменты «Аштасахасрика-праджняпарамиты» из коллекции А. Стейна [Konow, 1942].

Санскритские рукописи из коллекции India Office Library опубликованы Р. Хёрнле и Г. Людерсом [Hoernle, Lüders, 1916]. Г. Людерс опубликовал также фрагменты санскритских рукописей, найденных немецкими экспедициями в Турфане. Среди них — фрагменты индийских драм [Lüders, 1911—1939].

Фрагменты рукописей из коллекции П. Пельо, хранящиеся в Bibliothèque Nationale, в серии «Manuscrits de Haute Asie» издает Б. Поли.

В настоящее время общее число изданных санскритских рукописей, написанных письмом брахми, и их фрагментов превышает 500. Среди них — около 60 буддийских канонических сочинений. Наиболее значительные — по количеству сохранившихся листов и фрагментов — из уникальных рукописей были описаны выше. Большинство рукописей дошло до нас в виде незначительных фрагментов, их края обгорели. Очевидно, бóльшая часть рукописей погибла. Фрагменты одних и тех же рукописей попали в разные хранилища и еще не воссоединены. По этим фрагментам можно судить о том, что многие буддийские сочинения пользовались популярностью и переписывались в большом количестве экземпляров. Так, до нас дошли фрагменты около десятка списков «Саддхармапундарики», фрагменты нескольких списков «Махапаринирваны» и «Праджняпарамиты» и т. д.

До начала археологических обследований Центральной Азии европейскими учеными рукописи на бумаге и документы на дереве, судя по рассказам ученых, иногда попадали в руки местного населения, но не привлекали его внимания. Более того, хранить в домах «дьявольские письмена» — именно такими казались незнакомые значки местным крестьянам — было, по их мнению, опасно: это могло навлечь на их головы несчастье. Поэтому они выбрасывали рукописи в реки, сжигали их, и, по всей вероятности, многое погибло. Лишь после того как они увидели, какой интерес вызывают

эти клочки бумаги и дощечки у европейцев, они стали приносить к ним разбросанные по углам их жилищ и чудом уцелевшие фрагменты. Именно таким образом попал в руки А. Стейна первый документ на дощечке письмом кхароштхи. Среди местного населения оказались знатоки древних развалин, которые привели А. Стейна и других путешественников и ученых к местам захоронений рукописей и другим достопримечательностям. Имена некоторых из них фигурируют в научной литературе как имена поставщиков рукописей. Так, в Хотане многие рукописи были приобретены с помощью хотанского торговца Бадруддина. Точные места находок большинства из этих рукописей неизвестны: поставщики либо перекупали их, либо скрывали свои тайники. Среди рукописей было много подделок, некоторые предприимчивые местные жители решили нажить на этом деле капитал. Подделки часто удавалось выявить сразу, но иногда над дешифровкой неграмотных письмен и бессмысленных рисунков бились выдающиеся ученые. Вся эта эпопея, похожая на детективный роман, может служить свидетельством того, сколь важным для ученых считался каждый клочок рукописи из Центральной Азии [Петров, 1958].

б) Сакские рукописи

Письмом брахми написана также другая группа рукописей из Центральной Азии — рукописи на хотаносакском языке. Хотаносакские рукописи происходят главным образом с территории Хотана. Они были обнаружены в развалинах древних святилищ и монастырей на северо-востоке Хотана — в Дандан-Уйлыке, а также в Дуньхуане. Подробно места находок сакских рукописей описаны в книге Г. Гроппа [Gropp, 1974, с. 16—28]. Китайские документы, найденные вместе с сакскими, датируются 768—790 гг. По палеографии сакские рукописи могут быть отнесены к VII—X вв. Эта датировка подтверждается с помощью четырех сохранившихся колофонов сакских рукописей, в которых содержится датировка по 12-летнему циклу (943, 955 или 967 г.) [Emmerick, 1979, с. 19].

Фонетические таблицы вертикального центральноазиатского брахми, найденные в Восточном Туркестане, показывают, что для обучения письму использовались те же алфавитные таблички, что и в Индии. Таблички, найденные А. Стейном, опубликовал Р. Хёрнле. Такие же таблички хранятся в ИВАН СССР в коллекции С. Ф. Ольденбурга и Н. Ф. Петровского. Они опубликованы В. С. Воробьевым-Десятовским, который датирует таблички VIII—IX вв. [Во-

робьев-Десятовский, 1958, с. 280—304]. Брахми было приспособлено для хотаносакского языка путем введения нескольких новых знаков: удвоенного *р*, *а* с двумя точками над акшарой, сочетания двух акшар для аффрикат *ц*, *дз* и др.

В настоящее время коллекции сакских рукописей хранятся в следующих музеях мира:

1) в Bibliothèque Nationale в Париже (коллекция П. Пельо);

2) в India Office Library в Лондоне (коллекция Р. Хёрнле и А. Стейна);

3) в British Library в Лондоне (коллекция А. Стейна);

4) в Ethnographic Museum в Стокгольме (коллекция С. Хедина);

5) в Рукописном отделе Института востоковедения АН СССР (коллекция Н. Ф. Петровского).

Незначительное количество фрагментов есть в библиотеках Гарвардского и Йельского университетов (США), в Ryukoku University Library в Японии (коллекция Отани), в National Museum в Дели.

Число сакских рукописей в различных собраниях мира довольно велико, их насчитывается более тысячи листов и фрагментов. Первый каталог сакских рукописей опубликовал Р. Хёрнле в 1902 г.[4]. Подробное сообщение о всех изданиях сакских рукописей, доведенное до 1979 г., опубликовано Р. Эммериком [Emmerick, 1979].

Лондонское собрание сакских рукописей в настоящее время является крупнейшим в мире. В ИВАН СССР насчитывается 297 единиц хранения на сакском языке. Из них 59 — листы и фрагменты из различных буддийских рукописей, 238 — хозяйственные документы. В настоящее время опубликованы и описаны в различных изданиях четыре наиболее значительные по объему уникальные сакские рукописи из ИВАН СССР. Большинство из неопубликованных — незначительные фрагменты.

По содержанию сакские рукописи представляют собой как религиозные, так и светские сочинения. Среди религиозных — буддийские сочинения: отрывки из канона в переводе с санскрита на сакский язык, а также переложения санскритских канонических сочинений. Среди канонических текстов — листы и фрагменты 25 сочинений, представляющих

---

[4] См. [Hoernle, 1902, с. 30 и сл.]; см. также описание известных к началу нашего века хотанских рукописей, опубликованное Э. Лейманом [Leumann, 1908]. В 60-е годы XX в. список изданных сакских текстов и таблицу, содержащую сведения о наличии сакских рукописей в различных хранилищах, опубликовал Л. Г. Герценберг [Герценберг, 1965, с. 16—29].

литературу Махаяны. Помимо Махаяны среди сакских рукописей представлены также тантрические тексты (стихи Ваджраяны, название не сохранилось), дхарани-заклинания, неканонические сочинения махаянско-тантристского толка. Обзор буддийской сакской литературы сделан О. Хансеном [Hansen, 1968, с. 77—83]. Среди сутр — отрывки из сакской «Саддхармапундарики», представленные как переводом канонического текста (незначительные фрагменты), так и сокращенным переложением его (изданы X. В. Бейли).

Р. Эммерик опубликовал отрывки из «Суварнапрабхаса-сутры» и «Шурангамасамадхисутру». «Самгхата-сутру», фрагменты рукописей которой имеются в нескольких хранилищах мира, в том числе и в ИВАН СССР (21 лист и фрагменты из двух разных рукописей), начали публиковать еще Э. Лейман и С. Конов. В настоящее время все известные фрагменты собраны в издании О. Хинюбера [Hinüber, 1973].

Из неканонических буддийских сочинений наибольший интерес представляет поэма, написанная по-сакски и излагающая основы буддийского учения, которая сохранилась в одном списке — в так называемой рукописи «Е». Первоначально она состояла из более чем 440 листов. До сих пор обнаружено 207 листов и фрагментов, из них 192 листа (считая вместе с фрагментами) хранятся в ИВАН СССР[5]. В настоящее время это самый большой из известных сакских текстов. Рукопись привлекала внимание ученых несколько раз: в 1933—1936 гг. транслитерация текста с переводом и исследованием была издана Э. и М. Лейманами. В 1965 г. В. С. Воробьев-Десятовский совместно с автором этих строк опубликовал транслитерацию и перевод вновь найденных десяти листов и восьми фрагментов рукописи и факсимиле всех листов, хранящихся в ИВАН СССР. В 1968 г. Р. Эммерик издал всю рукопись с факсимиле текста, транслитерацией, переводом и глоссарием.

Среди буддийских текстов найдены также отрывки из буддийских произведений повествовательно-дидактического жанра — авадан, дхарани-заклинания, молитвы и т. д.

Из переводных произведений индийской литературы среди сакских рукописей обнаружены фрагменты сказания о Раме (перевод с санскрита) (транслитерация текста, перевод, комментарий опубликованы X. В. Бейли).

Собственно сакские литературные произведения представлены фрагментами лирической поэмы, которая ни на один из

[5] Шесть листов рукописи «Е» хранятся в Калькутте, шесть листов — в Лондоне, один лист — в США, один лист — в Германии, один лист — в Японии; см. [Emmerick, 1968 (II), с. XIV].

западных языков не переведена по причине больших трудностей в понимании лексики, не представленной в других сакских текстах. Транслитерация текста впервые была опубликована Х. В. Бейли, факсимиле рукописи издал М. Дрезден [Dresden, 1977, с. 81—103].

Кроме того, в рукописях представлены также медицинские тексты, географические сочинения (путеводители), учебные тексты (разговорники, словари, фонетические таблицы). Транслитерация их издана Х. В. Бейли в серии «Хотанские тексты» [Khotanese Texts, 1945—1967].

Сакские документы из хранилищ Лондона изданы в виде факсимиле Х. В. Бейли и Р. Эммериком в другой серии — «Corpus Inscriptionum Iranicarum». Документы, хранящиеся в ИВАН СССР, не опубликованы.

в) Тохарские рукописи

Тохарские рукописи на языках А и Б письмом брахми в основном сосредоточены в трех хранилищах мира: в Париже, в Берлине и в Ленинграде. Трудности в изучении тохарских текстов связаны с тем, что от тохарских рукописей сохранились лишь незначительные отрывки — по одному листу или фрагменту. Всего только одна рукопись содержит 25 листов. По содержанию большинство тохарских текстов — переводы с санскрита буддийских сочинений: отрывки из «Дхармапады» (с параллельным санскритским текстом), фрагменты дидактических рассказов о прежних перерождениях Будды и бодхисаттв — джатак и авадан, отдельные страницы дисциплинарного кодекса для монахов — Винаи (в том числе «Пратимокша-сутра»), тантрические сочинения. Из оригинальных тохарских текстов сохранились только монастырские счета, четыре деловых письма и караванные пропуска на деревянных табличках [Lévi, 1913, с. 311—380].

В настоящее время опубликовано около сотни тохарских текстов. Французское собрание представлено в сводном издании С. Леви [Lévi, 1933] и в публикации медицинских текстов, подготовленной Ж. Филиоза [Filliozat, 1948]. Немецкое собрание текстов на языке А было опубликовано Э. Зигом и В. Зиглингом [Sieg, Siegling, 1921]. Э. Зиг издал также перевод некоторых из этих текстов на немецкий язык. Собрание текстов на языке Б из берлинской коллекции, в количественном отношении превосходящее собрание текстов на языке А, также подготовили к изданию Э. Зиг и В. Зиглинг [Sieg, Siegling, 1949; Sieg, Siegling, 1949—1953]. Опубликован также перевод этих текстов.

В ИВАН СССР хранятся 14 фрагментов кучинских текстов (язык Б). Из них два фрагмента («Буддхастотра») в виде факсимиле были изданы С. Ф. Ольденбургом и Р. Хёрнле (см. выше). Один фрагмент «Дхармапады» опубликован Н. Д. Мироновым (см. выше). Два фрагмента санскритско-кучинского словаря изданы В. С. Воробьевым-Десятовским (см. выше) (транслитерация текста русскими буквами, факсимиле), В. С. Воробьев-Десятовский издал также три фрагмента слоговых таблиц наклонного центральноазиатского брахми (из двух рукописей), привезенных из Кучи М. М. Березовским ($SI \frac{Ber}{17}$), которые представляют разновидность брахми, засвидетельствованную в тохарских рукописях [Воробьев-Десятовский, 1958, с. 291—293].

IV. ТИБЕТСКИЕ РУКОПИСИ (СОДЕРЖАНИЕ РУКОПИСЕЙ, ИХ ЧИСЛО, ОСНОВНЫЕ СОБРАНИЯ)

Создание тибетской письменности тибетская традиция относит к 632 г., ко времени правления тибетского цэн-по (царя) Сонг-цэн-гам-по. Согласно преданиям, он отправил в Кашмир своего министра Тхонми Самбхоту, который с помощью индийских пандитов на основе письма брахми создал тибетское письмо. Еще в 30-х годах прошлого века русский ученый Я. Шмидт пришел к выводу, что в основу тибетского письма был положен вариант брахми, засвидетельствованный в надписях, обнаруженных в пещерах Гайя [Шмидт, 1830, с. 100—103]. Находки рукописей письмом брахми на территории Кашмира, сделанные в 1931 г., подтвердили данные тибетской традиции о создании тибетского письма на основе кашмирского брахми VII в.

Самые ранние памятники тибетского письма сохранились в Восточном Туркестане и Дуньхуане, они датируются VIII—IX вв. Это рукописи, которые в большинстве своем были созданы здесь же. Только незначительные фрагменты рукописей, найденные археологами, очевидно, были привезены из Тибета. В руках исследователей до сих пор нет рукописей с территории собственно Тибета, которые датировались бы временем раньше XIV в. Одна из главных причин этого заключается в том, что в Тибете, очевидно, уже в XI в. началось книгопечатание способом ксилографии. Ксилографы вытеснили рукописи на второй план. Развитие книгопечатания, которое, несомненно, свидетельствовало о культурном прогрессе,

в то же время привело к известным ограничениям в распространении литературы. С самого начала книгопечатание попало под контроль центральной власти, которая сохранила за собой право цензуры. Издавались главным образом канонические буддийские тексты. Переписка священных текстов была заменена печатанием их. Если раньше верующий нес деньги переписчикам рукописей и заказывал для себя или в пользу библиотеки копию нужной сутры, то теперь он вносил их в монастырскую печатню и получал оттиск сутры. Придя к власти, представители секты гэлугпа строго следили за тем, чтобы в печатнях вырезались доски сочинений только ученых — последователей этой секты. Все, что не проходило цензуру духовных и светских правителей, не имело права на существование. Неортодоксальные сочинения продолжали распространяться в виде рукописей, но они не имели широкого хождения и хранились тайно.

Европейские ученые, путешественники и официальные лица, попадавшие в Тибет, никогда не получали доступа к библиотекам и архивам далай-лам, панчен-лам и высшего духовенства. По собранным ими сведениям, в Тибете сначала при дворе цэн-по, а затем в Потале и в монастырях крупнейших сект велись записи о событиях типа хроник. Имелись также значительные архивы документов. Всего этого европейские ученые никогда не видели. Единственные погодные тибетские хроники, относящиеся к самому раннему периоду существования тибетского централизованного государства, сохранились в Дуньхуане.

О раннем периоде истории рукописной книги в Тибете мы можем судить только по находкам тибетских рукописей в Центральной Азии.

Тибетские письменные памятники из Центральной Азии по содержанию можно разделить на четыре группы: 1) хозяйственные документы и письма из Восточного Туркестана и Дуньхуана; 2) дуньхуанские хроники; 3) канонические буддийские тексты из Восточного Туркестана и Дуньхуана и из Хара-хото; 4) записи тибетского добуддийского фольклора из Дуньхуана.

Хозяйственные документы и письма в настоящее время имеются в трех коллекциях мира: в коллекции А. Стейна, которая хранится в India Office Library в Лондоне (ок. 2 тыс. документов и фрагментов)[6], в коллекции С. Е. Малова в ИВАН СССР (56 документов) [Воробьев-Десятовский, 1953;

[6] Обзор коллекции см. [Francke, 1914, с. 37—59]; издание документов см. [Thomas, 1927—1934]; его публикации переизданы, см. [Thomas, 1951].

Воробьев-Десятовский, ЭВ] и в коллекции Н. Ф. Петровского в ИВАН СССР (пять документов). Один документ есть также в коллекции П. К. Козлова из Хара-хото. Документы происходят главным образом из Мазар-тагха (Хотан) и Мирана (к юго-западу от оз. Лобнор). Отдельные документы были найдены также в Кхадалике (Хотан). Документы датируются серединой VIII — серединой IX в. н. э. и связаны с тибетским господством в Восточном Туркестане. В коллекции А. Стейна есть документы на дереве и на бумаге; документы из коллекции С. Е. Малова — все на дереве, прочие документы — на бумаге.

Среди тибетских и китайских рукописей и документов, найденных в Дуньхуане, имеются тибетские царские хроники, содержащие сведения о событиях начиная с 629(?) до 747-748 г. и с 755-756 до 763-764 г. Хроники за 743-744—747-748 гг. сохранились в двух версиях. В них есть сведения об отношениях Тибета с Восточным Туркестаном и с Китаем и о политике Тибета, направленной против проникновения Китая в Центральную Азию в период с 675 по 760 г. Хроники хранятся в Париже и в Лондоне в составе коллекций П. Пельо и А. Стейна. Текст в транслитерации с переводом на французский язык издан Ж. Бако, Ф. В. Томасом и Ш. Туссеном [Bacot, Thomas, Toussaint, 1940—1946] Факсимиле хроник не издано.

Среди текстов тибетского буддийского канона (Канджура и Танджура) венгерский ученый Чома де Кёреши обнаружил ряд переводов с санскрита, написанных в форме «Пророчеств» (санскр. *вьякарана)* и «Вопросов» (санскр. *парипричча),* в которых содержались сведения по истории Хотана и истории буддизма в Центральной Азии. Версии ряда из этих текстов были обнаружены А. Стейном среди тибетских рукописей в Дуньхуане. Там же была найдена тибетская версия «Анналов [учения] в стране Ли» (Ли — тибетское название Хотана), произведения, дошедшего до нас также и в китайском переводе. Все эти произведения были изданы в виде перевода на английский язык с исследованием Ф. В. Томасом [Thomas, 1935]. Некоторые из них переизданы Р. Эммериком [Emmerick, 1967]. В книге Ф. В. Томаса опубликованы следующие тексты:

1) «Гошринга-вьякарана» («Пророчество [по поводу] Гошринги»), перевод с санскрита на тибетский. Произведение создано в Хотане. Входит в состав Танджура.

2) «Архат-самгхавардхана-вьякарана» («Пророчество архата Самгхавардханы») [Emmerick, 1968 (I), с. 96—100]. Канонический текст совпадает с текстом дуньхуанской версии ти-

бетского сочинения «Лии-юл-гьи лунг-бстанпа» («Пророчества [архата] из страны Ли»), обнаруженной А. Стейном в виде трех рукописей. «Пророчество [архата] из страны Ли» входит в Танджур как самостоятельное произведение и, очевидно, было сочинено по-тибетски, хотя П. Пельо считал, что это — перевод на тибетский с хотаносакского. В Дуньхуане сохранился также китайский перевод этого сочинения, выполненный Фа-сянем. Относительно датировки этого сочинения существуют различные мнения: 1) Г. Ураи указывает, что тибетский текст не старше 858 г.; 2) Р. Эммерик датирует его 890 или 902 г.; 3) сам Ф. В. Томас считал, что сочинение написано в Хотане около 1046 г.

3) «Ли-юл лунг-бстанпа» («Пророчество о стране Ли»). Текст, очевидно, был сочинен по-тибетски. Входит в состав Танджура. Существуют также две рукописи IX—X вв., в которых это сочинение сохранилось в Дуньхуане.

4) «Лии-юл-гьи ло-ргьюй» («Анналы [учения] в стране Ли»). Сочинение, очевидно, было создано в Хотане в XI в. на тибетском языке. Сохранилось только в рукописи из Дуньхуана. Его автор — хотанский бхикшу Моргубдесил, который составил свое сочинение на основе упомянутых выше пророчеств и неизвестных нам источников [Emmerick, 1967, с. 78—91].

5) «Вималапрабха-парипричча» («Вопросы Вималапрабхи»). Текст входит в состав Канджура. Составлен в Хотане на санскрите и, очевидно, был распространен только в Центральной Азии. Санскритский оригинал утрачен.

Судя по внешнему виду рукописей и почеркам (уставный *бу-чан* и скоропись), на территории Центральной Азии также созданы рукописи на бумаге, обнаруженные П. К. Козловым вместе с тангутскими рукописями в Хара-хото. В настоящее время эта коллекция хранится в Рукописном отделе ИВАН СССР. В ней насчитывается 70 единиц хранения, ни одной целой рукописи нет, все — фрагменты свитков и отдельные листы потхи. Сохранились также фрагменты карманных молитвенников типа тетрадок и рукописей-гармоник, по форме напоминающих китайские. По содержанию фрагменты представляют собой отрывки из буддийских махаянских канонических сочинений, главным образом из «Праджняпарамиты» (об изготовлении списков этой сутры см. ниже). Есть несколько хозяйственных документов и заклинаний — дхарани. Датировка рукописей — не позднее XI в.

Особый интерес представляет коллекция буддийских рукописей из Дуньхуана, которая хранится в ИВАН СССР. В ней — 214 свитков. В 202 свитках содержится «Апарами-

таюх-аюрнама-махаяна-сутра», в двух — «Хридая-сутра», два оставшихся свитка содержат фонетические таблицы и неопределенный скорописный текст. Рукописи датируются VIII—IX вв. Описание коллекции готовится к изданию сотрудником ЛО ИВАН СССР Л. С. Савицким. Около 500 аналогичных свитков есть в коллекции А. Стейна в India Office Library, один — в коллекции П. Пельо в Bibliothèque Nationale в Париже (см. выше).

У основания буддийской ступы в Эндере А. Стейн нашел фрагменты буддийских рукописей, которые были зарыты тибетцами, поклонявшимися ступе в VIII в. По бумаге и почерку А. Стейн определил, что рукописи были привезены из Тибета. Среди них — 14 листов типа потхи из рукописи «Шаластамба-сутры» и семь мелких фрагментов других буддийских сочинений [Stein, 1907, т. I, с. 548—560].

Как показали исследования последних лет, в буддийских монастырях Хотана велась активная работа по записи и переводу на тибетский и китайский языки буддийских повествовательно-дидактических циклов джатак и авадан. Для некоторых из этих циклов можно говорить об особых центральноазиатских редакциях. Например, в середине VII в. в Хотане с санскрита на тибетский язык был переведен цикл авадан «Дзанлундо» («Сутра о мудрости и глупости») [Парфионович, 1978], в котором сохранилась краткая санскритская версия этого памятника, утраченная в подлиннике. Тибетский текст этого сочинения был канонизирован и включен в состав «Канджура» (первой части тибетской Трипитаки). Имеется также китайский перевод этого памятника.

Записи фольклорных тибетских текстов, найденные в Дуньхуане, представляют собой единственные твердо датированные — VIII—IX вв. — добуддийские памятники, содержащие ранние тибетские космологические и демоноборческие мифы (например, о сотворении мира из яйца, о веревке *му*, по которой боги спустились с неба на землю, о битве яка и коня, о происхождении первых людей от демоницы и др.), а также записи песен («Песни матушки Сумпа») и гадания по костям [Thomas, 1951].

В настоящее время тибетские рукописи и фрагменты буддийских сочинений из Центральной Азии хранятся в трех собраниях мира: в India Office Library, в Лондоне (коллекция А. Стейна) [Vallée Poussin, 1962]; в Bibliothèque Nationale в Париже (коллекция П. Пельо) [Lalou, 1939—1960] и в Рукописном отделе ИВАН СССР (коллекция С. Ф. Ольденбурга и П. К. Козлова). Самой крупной из них является коллекция П. Пельо — в ней более 2 тыс. единиц хранения. В большин-

стве своем это полные свитки. В коллекции А. Стейна — 765 единиц хранения, среди них много фрагментов.

V. МАТЕРИАЛЫ ДЛЯ ПИСЬМА, ТЕХНИКА ПИСЬМА, ЧЕРНИЛА. ФОРМЫ И ВНЕШНИЙ ВИД РУКОПИСЕЙ

Большинство дошедших до нас рукописей из Центральной Азии написано на бумаге. Начало производства бумаги в Центральной Азии не отражено в нарративных источниках ни на одном из языков, распространенных на ее территории в I тысячелетии н. э. Как установил Э. Шаванн, бумага изобретена в Китае ок. 105 г. н. э. [Chavannes, 1905, с. 73]. В III—IV вв. она, очевидно, была дорогой и употреблялась редко, китайские документы, найденные в Нии и в Кророайне (середина III — середина IV в.), в большинстве своем написаны на деревянных дощечках. В самом Китае, несмотря на изобретение бумаги, в течение долгого времени продолжали писать на бамбуковых планках и шелке [Chavannes, 1905, с. 58, 74].

В Восточном Туркестане производство бумаги, очевидно, начиналось в тот же период, что и в Китае, причем был заимствован китайский способ производства. Сначала собственную бумагу начали производить в Хотане и Кашгаре (об этом свидетельствует кашгарская рукопись «Саддхармапундарики» и документы на хотанской бумаге из Крорайны), затем — в Турфане и Куче. В Хотане, как и в Китае, для производства бумаги использовали главным образом кору дерева Broussonetia papyrifera (бумажная шелковица), которую для приготовления бумажной массы измельчали механическим способом. Химический анализ хотанской бумаги был сделан под руководством Р. Хёрнле проф. Феснером в 1902 г. [Stein, 1907, с. 135]. Таким же способом изготовлялась кашгарская бумага. В Турфане и Куче бумагу изготовляли как из китайской бумажной шелковицы, так и из других кустарниковых пород [Петров, 1958, с. 220]. Здесь, как установил Р. Хёрнле, производство бумаги началось ок. IV в. [Hoernle, 1902, с. 13]. О производстве хлопковой бумаги в районе Аксу сообщают некоторые китайские источники (см. [Бичурин, 1829, с. 131]. В Китае для производства бумажной массы использовали также тряпье, коноплю, рисовую солому и др. [Chavannes, 1905, с. 6].

Дуньхуанские хроники свидетельствуют о том, что в Тибете в VII в. для письма использовали деревянные таблички.

В хрониках они называются *кхрам-дмарпо* «красные таблички». На них записывались всевозможные учетные документы, списки, налоговые ведомости, перечни владений, а также приказы цэн-по [Rona-Taš, 1956, с. 165—166]. Один раз в хрониках встречается термин *кхрам-скья* «серые (или желтые) таблички» — на них в 744 г. был записан список солдат [Chang Kun, 1956—1960, с. 137]. Из какого дерева изготовлялись эти таблички — неизвестно. Они до нас не дошли. В хрониках есть также важное для наших целей указание о переходе на «желтую китайскую бумагу»: в 744 г. вместо «красных табличек» для указов цэн-по было велено употреблять «желтую бумагу» [Chang Kun, 1956—1960, с. 136]. Анализ бумаги фрагментов буддийских рукописей из Эндере (см. выше) показал, что они написаны не на китайской, а на местной тибетской бумаге, изготовленной из древесины Daphne papyracea, дерева, произрастающего в Тибете и Непале. В Восточном Туркестане это дерево не растет [Stein, 1907, с. 426]. Очевидно, в VIII в. в Тибете было налажено производство собственной бумаги, которая и использовалась для переписки буддийских текстов. Для составления важных официальных документов и указов цэн-по использовали китайскую бумагу — по всей вероятности, ту же самую, на которой в Китае писали доклады трону и императорские указы.

Чтобы приготовить бумагу для письма, ее пропитывали крахмальным клеем, покрывали слоем гипса, полировали. Тибетскую бумагу вместо гипса иногда покрывали рисовой пудрой. В результате такой обработки поверхность бумаги делалась ровной и не пропускала чернила. Для обеспечения лучшей сохранности бумаги ее пропитывали соком цветов и плодов небольшого деревца, которое китайцы называли *хуай*, а кашгарцы — *тхумек* [Петров, 1958, с. 227—228]. От этого бумага приобретала желтый цвет. Встречается и неподкрашенная, грубая, серая бумага, которая, очевидно, стала применяться для письма в более поздний период. Такая бумага была дешевле, ее обычно использовали для повседневных записей.

Климатические условия в Центральной Азии оказались более благоприятными для сохранности рукописей, чем в Индии. Сухой воздух, лёссовые почвы не принесли большого ущерба даже тем рукописям, которые А. Стейн нашел под открытым небом, в кучах мусора, среди развалин. Если же рукописи были замурованы в пещерных хранилищах, подобно Дуньхуанской библиотеке, обнаруженной в пещерах Могао, то здесь условия для их хранения были почти идеальными: Дуньхуанская библиотека дошла до нас в прекрасном

состоянии, несмотря на то что рукописи пролежали в пещерах с начала XI в. по 1900 г.

Для рукописей употреблялись как тонкие однослойные листы бумаги — на таких листах написана упомянутая выше кашгарская рукопись «Саддхармапундарики» из коллекции Н. В. Петровского,— так и склеенные в несколько слоев толстые листы (например, листы сакской рукописи «Е» из Хотана, которые хранятся в ИВАН СССР).

Самые ранние рукописи на бумаге из Центральной Азии датируются V в.— это кашгарская рукопись «Саддхармапундарики» и тохарские рукописи из Кучи.

Обращает на себя внимание и отличное качество чернил, используемых для написания центральноазиатских рукописей. Это — черные чернила, которые кажутся однотипными на всем протяжении I тысячелетия — от самой ранней рукописи на бересте письмом кхароштхи (I—II вв.) и пракритских и китайских документов на дереве, коже и бумаге из Нии и Крорайны (III—IV вв.) до поздних сакских и санскритских рукописей из Хотана (IX—X вв.). Химический анализ чернил сделан не был. А. Стейн полагает, что это либо индийские, либо китайские чернила [Stein, 1907, с. 347]. Палочка таких чернил была найдена им во время раскопок форта в Эндере. Китайские документы, как отмечает Э. Шаванн, написаны такими же чернилами, как и индийские и сакские, хотя иногда эти чернила кажутся более густыми. На дощечках документов кхароштхи, найденных на поверхности развалин, где они пролежали не менее пятнадцати веков, текст сохранился настолько хорошо, что его оказалось возможным прочесть невооруженным глазом. (Рецепты индийских чернил, основным компонентом которых является ламповая сажа, были приведены выше, в разделе об индийской рукописной книге. О китайских рецептах см. соответствующие очерки, посвященные китайским рукописям.)

Во время раскопок Нии и Крорайны А. Стейну удалось обнаружить и инструменты для письма — четыре грубо обрубленные палочки из веток тамариска с одним заостренным концом [Stein, 1907, с. 335]. Именно такие палочки упоминаются, очевидно, в «Танских анналах»: «Народ Хотана употребляет [для письма] куски дерева вместо кисточек» [Chavannes, 1903, с. 125]. В помещении XV было найдено хорошо обработанное деревянное перо из веточки тамариска длиною около 10,5 см, расщепленное на одном конце и снабженное на другом конце костяным набалдашником, который, очевидно, служил для полировки бумаги. Прототипом этого пера, как предполагает Шаванн, послужила бамбуковая палочка,

которая в Китае использовалась для письма до изобретения кисти, т. е. до III в. н. э. [Chavannes, 1905, с. 65 и сл., 70, 72 и сл.]. А. Стейн считает, что такими деревянными перьями писали и китайские таблички, и документы письмом кхароштхи. Это предположение кажется справедливым, поскольку письмо кхароштхи в документах из Нии и Крорайны отличается особой округлостью акшар (букв и их сочетаний в одном знаке — слогов); акшары написаны с нажимом — видны утолщения, которые могут быть получены только при употреблении для письма раздвоенного пера, задерживающего чернила. Р. Эммерик указывает, что некоторые сакские рукописи, особенно скорописные, тоже написаны пером [Emmerick, 1979, с. 8].

Рукописи письмом брахми на бумаге, очевидно, писали заостренными, тонко отточенными палочками из тамариска — каламами. В тибетских рукописях не бросается в глаза нажим — все акшары написаны линиями одинаковой толщины. Очевидно, тибетцы тоже использовали для письма калам.

В Центральной Азии были в употреблении рукописи двух форм: традиционные индийские потхи — длинные узкие листы, исписанные по горизонтали (строчки шли параллельно верхнему краю), и китайские свитки. В виде гармоники была сложена рукопись «Дхаммапады» на бересте, а также рукописи на бумаге из Хара-хото. Исследователи Центральной Азии упоминают и о других находках рукописей-гармоник, но подробное их описание не опубликовано.

Размеры листов рукописей потхи довольно разнообразны. Самый большой формат листа имеет кашгарская рукопись «Саддхармапундарики» — 56×17 см. Другие рукописи «Саддхармапундарики» из собрания ИВАН СССР имеют средний размер листа — от 34,5×14 до 48,5×10 см. На каждой стороне такого листа, как правило, помещается пять-шесть строк текста. Некоторые рукописи написаны убористым мелким почерком — тогда на листе помещается девять-десять строк. Размер листа сакской рукописи «Е» из собрания ИВАН СССР — 51×12 см, по шесть строк текста с каждой стороны. Р. Эммерик указывает, что наиболее характерный размер сакских рукописей потхи — 40×10 см, от четырех до десяти строк текста на каждой стороне [Emmerick, 1979, с. 8].

Такой же размер листа и расположение строк в тибетских буддийских рукописях потхи. Таким образом, наиболее распространенные размеры листа центральноазиатской рукописи потхи колеблются от 30 до 55 см в длину и от 9,5 до 12 см в ширину. Иногда листы аккуратно подклеиваются до нужных размеров — как правило, с правого края.

В левой четверти листа, посередине, проделывается небольшое отверстие — диаметром 1,5—3 см — для брошюровки рукописи. Через него продевается шнурок, который обычно закрепляется на деревянных дощечках, служащих обложкой книги. При чтении книги листы перекладываются снизу вверх. Пагинация, как и в индийских рукописях, находится на левом поле лицевой стороны. Во многих рукописях отчерчены поля и видны следы графления свинцовой палочкой. На левом поле лицевой стороны на одной из рукописей ИВАН СССР есть контурное изображение кисти руки, перелистывающей страницу.

Другая форма рукописи, которая характерна главным образом для сакских и тибетских книг, — китайский свиток. Для свитков, как правило, использовалась китайская бумага — подкрашенная желтоватая или серая грубая. Свитки обычно склеивались из отдельных листов шириной около 25 см. Длина свитков различна, некоторые из них достигают 7 м в длину [Emmerick, 1979, с. 8]. Сакские рукописи часто писались на обороте китайских рукописей, которые в данном случае использовались в качестве писчей бумаги, ценившейся в Центральной Азии очень дорого. В китайских свитках текст начинали писать с правого края листа, иероглифы составляли вертикальные строчки, заполненные сверху вниз и расположенные параллельно склейке. Поле отчерчивалось сверху и снизу, склеенные листы специальным графлением не отделялись, для строк иногда наносилось вертикальное графление. В сакских и тибетских свитках расположение текста было совершенно иным. Каждый склеенный лист графился отдельно. На него наносилась рамка для текста (параллельно краям), иногда в пределах этой рамки четко, теми же чернилами отчерчивались горизонтальные строчки. Первым листом был крайний левый, который заполнялся текстом в обычном порядке, как в рукописях потхи. Количество склеенных листов могло быть различным в зависимости от размера переписываемого сочинения. Так, свитки тибетской «Апарамитаюх-сутры», хранящиеся в ИВАН СССР, склеены из 3—4 листов, каждый из которых разделен пополам. Текст — с одной стороны свитка, по 19—20 строк на каждой половине листа. Ширина свитка — 30—32 см, длина — 130—180 см. Иногда в один и тот же свиток переписывали несколько буддийских сутр или других сочинений. Так, среди тибетских рукописей коллекции П. Пельо много свитков-сборников, состоящих из пяти-десяти сочинений. Длина таких свитков иногда достигает 10—12 м.

Большинство буддийских рукописей из Восточного Турке-

стана написано уставным центральноазиатским вертикальным или наклонным брахми. Наклонное брахми встречается главным образом в тохарских рукописях. В сакских рукописях и в приписках к некоторым санскритским рукописям отмечен скорописный вариант брахми, который в индийских рукописях не обнаружен. Является ли скоропись центральноазиатским изобретением, в настоящее время установить не удается. В тибетских рукописях из Восточного Туркестана и Дуньхуана находил применение главным образом уставный тибетский почерк бу-чан. Только один свиток из Дуньхуана в коллекции ИВАН СССР написан скорописью. Среди буддийских рукописей, найденных в Хара-хото, значительное количество скорописных фрагментов. Орфография этих рукописей указывает на более позднее время переписки по сравнению с дуньхуанскими. Только дуньхуанские и восточнотуркестанские рукописи сохранили ряд написаний, характеризующих тибетскую орфографию VIII—IX вв.: *мье* вм. *ме*, *-д* после *р*, *л* и *нг* в некоторых словах и др.

О внешнем виде центральноазиатской книги-потхи можно судить по некоторым данным, приведенным в тибетских документах из Дуньхуана. Каждая книга-том обязательно имела «приклад» (тиб. *йо-бьяд*): платок для заворачивания, доски-обложки и ярлык, обычно из материи, на котором было написано краткое название сочинения, иногда — имя автора. Ярлыки часто украшали вышивкой, нашивали на них монеты, бусинки и пр. Такой ярлык мог состоять из нескольких слоев ткани, скрепленных в форме небольшого блокнота. Верхний и нижний листки этого «блокнота» делались из шелковых тканей, парчи и т. п., обычно ярких цветов. В середину вставлялся лоскут белой хлопчатобумажной ткани, на котором черными чернилами было написано название сочинения. Помещенный между двумя досками том заворачивали в платок, завязывали шнурком, прикрепляли ярлык и клали на полку хранилища. В таком виде тибетские рукописи и ксилографы хранятся в библиотеках и в настоящее время. Судя по центральноазиатским находкам, «приклад» был необходим также для хранения рукописей, написанных письмом брахми. Так, у некоторых рукописей, например у сакской «Е» и «Саддхармапундарики», сохранились деревянные обложки-крышки из простого, ничем не украшенного дерева. О том, что это старые доски, в которых рукописи хранились в V—VIII вв., свидетельствует большой колофон на внутренней стороне нижней доски сакской рукописи «Е». Титульных листов рукописи письмом брахми, как правило, не имели (ни один такой лист до нас не дошел). Название сочинения в

начале рукописи обычно не указывалось, оно содержалось лишь в колофоне его первого раздела. При хранении рукописи в библиотеке ее название было вынесено на ярлык. В более поздних тибетских рукописях появился особый титульный лист с заглавием. Имя автора указывалось только в заключительном колофоне.

Сочинение начиналось с так называемой *мангала-шлоки* — славословия или молитвы в честь божеств-покровителей, иногда — с восхваления самого сочинения в стихотворной форме — *стотры*. В конце главы или раздела находился колофон сочинения и часто — приписка переписчика. Следующая глава, как правило, начиналась на том же листе, часто даже не с новой строки.

Изредка рукописи украшались цветными миниатюрами. Миниатюры вписывались в небольшие окружности — по две или по три на одной стороне листа: две по краям, одна в середине. Средняя миниатюра могла быть крупнее остальных. По функциям такие миниатюры сходны с заставками европейских книг: они располагались между главами. Миниатюры рисовались художниками, для которых переписчики оставляли и готовили место: обводили его окружностями. Некоторые окружности остались не заполненными миниатюрами, например в кашгарской рукописи «Саддхармапундарики» (диаметр приготовленных окружностей — 10,5—11 см.). Содержание миниатюр однотипно: будда с донаторами, бодхисаттвы. Каллиграфия не служила целям украшения центральноазиатских рукописей.

До изобретения бумаги традиционным центральноазиатским материалом для письма являлись деревянные дощечки и кожа. Береза, как установил А. Стейн, на северных склонах Гималаев не произрастает, поэтому береста в Центральной Азии для письма не применялась. Найденные в Центральной Азии рукописи на бересте, написанные индийскими видами письма, очевидно, были привезены сюда из Индии. А. Стейн нашел также три фрагмента, написанных индийскими видами письма на шелку: один шелковый лоскут с двумя строками письмом кхароштхи на северо-западном пракрите (в Крорайне) и две надписи по одной строке (письмом брахми и письмом кхароштхи) на двух лоскутах из Хотана [Stein, 1928, т. 1, с. 383]. Шелк был одним из традиционных китайских материалов для письма в период до изобретения бумаги.

Основным центральноазиатским материалом для письма следует считать дерево. В Индии не было традиции писать на дереве. Деревянные таблички *пхалака,* как уже упоминалось, использовались только для обучения письму. В Восточ-

ном Туркестане найден целый архив документов письмом кхароштхи на деревянных табличках (середина III — середина IV в.). Большинство табличек, как указано выше, было найдено в Нии и некоторое количество — в Крорайне. Там же обнаружено много китайских документов на дереве. В Мазар-тагхе (Хотан) и в Миране был открыт архив тибетских документов на деревянных дощечках (VIII—IX вв.). Интересно, что китайские документы по форме коренным образом отличаются от тибетских документов и документов письмом кхароштхи. Они представляют собой узкие палочки шириной до 0,75—1 см и длиной 22,5—23 см. На такой палочке помещалась только одна строка иероглифов. Форма этих документов восходит к китайским рукописям на бамбуковых палочках. В Восточном Туркестане эти палочки изготовлялись из деревьев местных пород — *терека* (Populus alba) [Stein, 1907, с. 358] и *тогхрака* [Stein, 1928, т. 1, с. 400—401]. Из этих же пород деревьев изготовлялись и деревянные таблички для документов письмом кхароштхи. Только одна табличка изготовлена из тамариска, сбоку даже осталась кора.

Тибетские документы, как правило, написаны на более коротких и более широких, чем китайские, дощечках. Их длина в среднем составляет 10—12 см, а ширина — 3—4 см. Для них тоже использовалось дерево местных пород. На таких табличках написаны документы из Мирана, составляющие коллекцию С. Е. Малова. По содержанию это донесения военных отрядов и разведчиков либо учетные ведомости на получение и раздачу продуктов в отрядах. В коллекции А. Стейна есть и документы другой формы: почти квадратные дощечки, каждая сторона имеет длину около 10 см. По содержанию это учетные налоговые бирки, которые хранились у каждого налогоплательщика. Сборщики налогов делали на них свои отметки и зарубки. По всей вероятности, дощечки именно такой формы и такого размера употреблялись для аналогичных целей в самом Тибете.

Форма деревянных табличек-документов письмом кхароштхи — уникальная, центральноазиатская. Когда в руках А. Стейна оказалось значительное число деревянных табличек-документов, удалось установить, что большинство из них складывалось в пары и каждая пара представляла собой один документ. Таблички по форме были двух типов: парные клинообразные, которые в содержавшемся в них тексте названы *киламудра,* т. е. «таблички с печатью», и парные продолговатые прямоугольные, названные *лихитака* — «письма».

 Размер каждой клинообразной таблички колебался от

10×23,75 до 3,75×11,25 см. В заостренной части каждой таблички имелось отверстие. Внутренняя часть табличек, составляющих пару, занята текстом документов. На внешней стороне текста не было. Толщина табличек — около 2 см. В правой их половине (противоположной заостренному концу) с внешней стороны нижней таблички были проделаны три параллельных поперечных надреза, а с внешней стороны верхней, покрывающей таблички, на том же месте — три надреза и углубление. Очевидно, отверстие в заостренном конце и надрезы служили для скрепления пары дощечек шнурком или веревкой, а в углублении на шнурки накладывались глиняные печати отправителей. На верхней дощечке ставилось имя получателя (адрес). Перевязанный таким образом документ можно представить себе по рисункам, приведенным А. Стейном [Stein, 1907, т. 1, с. 348—349].

Двойные прямоугольные таблички иногда достигали значительных размеров — до 35 см в ширину и 76,75—78,75 см в длину. Средняя длина табличек — около 40 см. Пара их тоже соединялась особым образом. Правый и левый края нижней таблички оставались без текста, образуя поля шириной 2—3 см. Поверхность таблички между полями углублялась и заполнялась текстом. Верхняя табличка вкладывалась в это углубление. Текст занимал только ее внутреннюю сторону. Таблички скреплялись шнурком наподобие клинообразных табличек, на шнурок накладывалась печать. Поля нижней таблички использовались для адреса.

Для многих табличек не было обнаружено пары — сохранилась либо верхняя, либо нижняя табличка. Были, очевидно, и одинарные прямоугольные таблички. К числу уникальных следует отнести две одинарные таблички, у которых с одной стороны — текст письмом брахми, а с другой — письмом кхароштхи. Одна такая табличка была найдена А. Стейном в Нии, другая — неизвестного происхождения — хранится в коллекции Н. Ф. Петровского в ИВАН СССР. (SI $\frac{P}{141}$). Обе таблички датируются кушанским временем.

Очевидно, описанные выше формы документов на дереве имели длительную традицию употребления на всей территории Центральной Азии, что подтверждается находкой в районе Ревака (Хотан) таблички, написанной письмом брахми, которая датируется VIII в. [Stein, 1907, т. 1, с. 305]. Она представляет собой парную прямоугольную табличку с надрезами для шнурка и с углублением для печати, размером 13,75×3,75 см.

А. Стейн нашел также большое количество табличек, при-

готовленных для письма, но еще не использованных, а также заготовок для табличек. По всей вероятности, деревянные таблички были самым доступным, дешевым и удобным материалом для письма. Их обработка и подготовка для письма не требовали особых затрат времени и сил.

Небольшие деревянные дощечки, обструганные с одной стороны, использовались для письма и в Турфане, где найдено целое собрание караванных пропусков на дереве на тохарском языке (см. выше).

В Нии А. Стейн обнаружил также 23 документа на коже, написанных письмом кхароштхи, из них 11 сохранились полностью, 3 — почти полностью. Документы представляют собой продолговатые полосы хорошо выделанной кожи. Текст нанесен только с одной стороны, строки расположены параллельно длинному краю. Длина кож колеблется от 16,25 до 28,2 см, ширина самой широкой из них — 14,4 см, самой узкой — 5 см. В самом длинном тексте — 11 строк. Большинство кож хранилось свернутыми в трубку. Текст хорошо сохранился, повреждены только края свитков. Каждый свиток был перевязан кожаным шнурком с печатью. Чтобы вскрыть его, нужно было перерезать шнурок или сломать печать. Именно поэтому ни одной печати на свитках не сохранилось. На наружной стороне свитков писался адрес. Чернила, которыми писали на кожах, — те же самые, что и на документах на дереве.

Кожи, открытые в Нии, — единственный образец рукописей индийскими видами письма на коже [Stein, 1907, т. 1, с. 344—347]. Возможно, в древней Индии и писали на коже, но эти рукописи до нас не дошли. В письменных же источниках упоминания об этом крайне скудны и неопределенны. Против употребления кожи для письма обычно выдвигались соображения религиозного характера — все, что связано с животными, имеет ритуальный характер и неприкосновенно. Но, судя по найденным в Нии документам, буддисты Хотана широко использовали кожи для письма, а в Кашгаре кожу стали рано использовать для переплетов книг. Очевидно, в Центральной Азии существовала особая техника приготовления кож для письма. В кучах мусора А. Стейн нашел полосы светлой кожи без текста, которые были приготовлены для документов. Значит, в канцеляриях Нии не только получали документы на коже, но и сами посылали их. Однако приготовить кожу для письма было труднее, чем дерево. Поэтому основным материалом для письма оставалось все же дерево. Интересно, что в Нии А. Стейн не нашел ни одного клочка бумаги, ни одного фрагмента рукописи на бумаге. В Кропайне

оказалось значительное количество документов на бумаге, как письмом кхароштхи, так и китайских.

VI. ПЕРЕПИСКА РУКОПИСЕЙ. ОРГАНИЗАЦИЯ ХРАНЕНИЯ РУКОПИСЕЙ В ВОСТОЧНОМ ТУРКЕСТАНЕ

О постановке рукописного дела в Центральной Азии можно судить как по самим рукописям, найденным на ее территории, так и по письменным свидетельствам, оставленным китайскими путешественниками, проехавшими через Восточный Туркестан в Индию в IV—VIII вв. Поскольку китайские путешественники были буддистами и основной целью их поездок в Индию было приобретение буддийских рукописей, то естественно, что главное внимание они уделяли описанию буддийских монастырей, памятников и хранилищ рукописей. Некоторые сведения о монастырских библиотеках можно получить из материалов, оставленных Фа-сянем (конец IV — начало V в.), Сун Юнем и Хуэй Саном (начало IV в.), Сюань-цзаном (30—40-е годы VII в.), И-цзином (конец VII в.). В библиотеках при монастырях хранились буддийские рукописи на санскрите, тохарском, сакском, согдийском, тибетском и китайском языках. В Центральной Азии сохранились не только санскритские канонические тексты Хинаяны и Махаяны, но и их ранние версии, которые в самой Индии уже были заменены более новыми. Это относится, в частности, к сохранившимся в коллекции Н. Ф. Петровского (ИВАН СССР) рукописям «Саддхармапундарики-сутры». В Индии, как свидетельствуют непальские и гильгитские рукописи, около IV в. сложилась новая версия сутры, которая была выбрана для перевода на китайский язык Кумарадживой (406 г.). Перевод на китайский язык, выполненный в 286 г. Дхармаракшей, был сделан с рукописи из Восточного Туркестана. Он отражает раннюю версию, не подвергнувшуюся редактуре и обработке с точки зрения более поздних идей Махаяны (Saddharmapuṇḍarīka, 1976, с. IV).

Следствием распространения на территории Центральной Азии большого числа языков была двуязычность многих переписчиков рукописей. Так, санскритские рукописи из Хотана (например, рукописи «Саддхармапундарики») имеют колофоны, сдублированные по-сакски. В рукописях встречаются также сакские пометки на полях. Приписки переписчиков в них тоже, как правило, сделаны по-сакски. В сакских рукописях встречаются пояснения на санскрите. Среди турфанских рукописей есть тохарско-санскритские билингвы и фраг-

менты тохарско-санскритских толковых словарей. Уникальные фрагменты ксилографов шрифтом брахми, содержащие отрывки канона Хинаяны на санскрите, показывают, что в Турфане резчики ксилографов говорили и писали по-китайски: названия разделов канона на полях листов сдублированы иероглифами. Имена переписчиков и заказчиков тибетских буддийских сочинений, хранящихся в виде свитков в ИВАН СССР, показывают, что среди них было много нетибетцев: очевидно, уже в VIII—IX вв. тибетский язык для некоторых племен и народов Центральной Азии, принявших буддизм, стал языком священных текстов.

Особый интерес для истории рукописного дела представляет рукопись письмом брахми Or. 8212, 162, изданная X. В. Бейли [Bailey, 1968, с. 17]. Она написана на обороте китайского свитка из Дуньхуана и представляет собой черновик писца, в котором он оставлял копии всего, что переписывал. В Дуньхуане в этот период явно ощущался дефицит бумаги, поэтому многие тексты переписчик сокращал. Рукопись начинается с глоссария фраз и слов на китайском языке, записанных письмом брахми. Затем следуют черновик письма духовным братьям в Хотан, краткое переложение «Саддхармапундарики-сутры», длинный доклад в царский дворец и др. Тексты написаны по-сакски. Большинство писем адресовано в Хотан; очевидно, заказчиками были саки. Из рукописи явствует, что переписчик брал заказы на составление и переписку личных писем, официальных документов и изготовление копий буддийских сочинений. По всей вероятности, он не входил в корпорации монастырских писцов и работал самостоятельно. Об организации переписки буддийских рукописей при монастырях мы расскажем ниже.

При монастырях работали не только переписчики, но и переводчики: они переводили канонические произведения с санскрита на местные языки, а также с одного местного языка на другой. Китайская письменная традиция сохранила имена переводчиков канонических текстов на китайский язык. В ранний период распространения буддизма в Китае (до конца династии Западная Цзинь) среди них было только шесть-семь китайцев, остальные — выходцы из Индии и Средней и Центральной Азии: шесть индийцев, шесть юэчжийцев, четыре парфянца, три согдийца, два кучинца и один хотанец [Литвинский, 1971, с. 114]. Есть свидетельства того, что некоторые буддийские тексты переводились ими не с санскрита, а с местных языков Центральной Азии. Для некоторых переводов использовались рукописи из Восточного Туркестана (см. выше). В монастырях Индии в Центральной Азии обу-

чались также многие переводчики канонических текстов на тибетский язык. Большое количество апокрифических тибетских текстов было создано в Восточном Туркестане. Возможно, некоторые из них, посвященные истории буддизма в Хотане, являются переводами с сакского языка (см. выше).

К сожалению, переписчики рукописей редко оставляли свои имена в колофонах. Исключением здесь являются только тибетские рукописи из Дуньхуана, в которых всегда указаны имена переписчиков (см. ниже). Зато имена заказчиков, оплачивающих труд переписчиков, увековечены как в санскритских, так и в сакских и тибетских рукописях. Заказчики в колофонах рукописей называются индийским термином *данапати* — «донаторы», а сама переписанная рукопись — *дэядхарма* — «дар [во имя] веры». Колофоны свидетельствуют, что большинство донаторов происходило из местного населения Восточного Туркестана [Emmerick, 1974, с. 383—388]. Так, в колофонах рукописей «Саддхармапундарики» из собрания ИВАН СССР засвидетельствованы два, очевидно сакских, имени донаторов — Инкула (вариант Интула?) и Иланта. Заказчик сакской рукописи «Е» — чиновник (судья? — *пхарша)* Замбаста, вероятно сак. В колофоне кашгарской рукописи «Саддхармапундарики», написанном по-сакски, перечислен целый ряд имен донаторов — как здравствовавших в момент переписки, так и покойных. Часть этих имен могла относиться к выходцам из Индии, другая — к местным жителям, принявшим буддийские имена. В тибетских рукописях переписчики и донаторы-тибетцы, как правило, носят небуддийские имена. Их составной частью выступают такие слова, как *стаг* «тигр», *кхро* «гневный», *клу* «водяной змей» и др., в которых прослеживается связь с родо-племенной общностью и шаманскими верованиями.

Колофоны содержат также указания относительно тех благ, которые надеялись получить для себя донаторы. Как правило, это приобретение религиозных заслуг для получения хороших перерождений для себя и своих родственников или для выхода из круга перерождений. Так, колофон сакской рукописи «Е» гласит: «Чиновник Замбаста приказал мне переписать [это]. Благодаря этим заслугам пусть быстрее он родится буддой» [Emmerick, 1968, II, с. 50—51]. Для улучшения своей кармы (судьбы, положения индивида в каждом из его перерождений, определенного суммой его благих и неблагих деяний), кармы своих родителей, друзей и родственников, часть из которых уже умерла, донатор (его имя трудно выделить из всех других, приведенных в колофоне) заказал

изготовить список «Саддхармапундарики»[7]. В этом списке есть и другая интересная деталь: перед текстом сутры помещена стотра (см. выше), восхваляющая сутру, которая имеет свой колофон: «Хвала всеведущему, хвала бодхисаттве-махасаттве Самантабхадре! Это дар [во имя] веры донатора Джалапуньи» [л. 6а (2—3)]. На л. 4б (6) сохранилось имя автора стотры — «ачарья Рахулабхадра». Поскольку в других рукописях «Саддхармапундарики» текст этой стотры не засвидетельствован, есть основание полагать, что стотра была сочинена специально по заказу некоего Джалапуньи для этого списка сутры.

В VII—IX вв. Восточный Туркестан превратился в крупный буддийский центр на Востоке. В этот период в Индии буддизм уже утратил свои позиции. Ряд буддийских центров Средней Азии попал под власть мусульман. В Тибете буддизм еще не завоевал ведущей роли, а в Китае он никогда не пользовался всеобъемлющим влиянием. Центры переписки буддийских канонических текстов на всех языках — как для частных лиц, так и для библиотек и городов — переместились в монастыри Восточного Туркестана и Дуньхуана, территориально примыкавшего к нему и составлявшего с ним один культурный регион. Об этом свидетельствуют некоторые тибетские документы из Дуньхуана, касающиеся переписки рукописей. Один из документов представляет собой монастырскую переписку о приеме заказов со стороны, от чиновников из Ква-чу (Кучи) и Ша-чу, на изготовление копий канона для этих городов. Оплата за бумагу, писчие принадлежности, саму переписку, снабжение готовых томов необходимым «прикладом» (см. выше) и пересылка заказчикам осуществляются из сумм, поступающих от донаторов по частям. Из этих же средств писцы, в счет оплаты их труда, снабжаются рационом питания (тиб. *цхал-ма*). Организация переписки и вручение томов заказчикам входят в обязанности настоятелей монастырей. Они же рассылают счета и получают уведомления о получении книг заказчиками. В документе говорится о переписке двух сутр — «Шатасахасрика-праджняна-парамиты» и «Апарамитаюх». Фрагменты рукописей этих сутр на санскрите, тибетском и китайском языках в большом количестве найдены во многих областях Восточного Туркестана и в Дуньхуане.

Приведем полный текст документа[8]:

---

[7] См. чтение и перевод колофона с сакского на английский проф. Х. В. Бейли [Saddharmapuṇḍarīka, 1976, с. VIII].

[8] Тибетский текст в транслитерации и перевод на английский язык см. [Thomas, 1927—1934, I, с. 832—835]. Перевод на русский язык принадлежит автору настоящего очерка.

«Советник Гэ-кхьи и советник Дон-занг из Кучи посылали настоятелю *(банде)* по имени Пэ-гьи-занг-по [в монастырь] просьбу об изготовлении рукописей канона в одном экземпляре (тиб. *сде*), с полным прикладом; [все было послано], но прибыли ли они сейчас в город, уведомления о получении не пришло. [Счет] на оплату тоже уже послан. Мы просим известить [нас], собраны или нет средства на то, чтобы возместить полный расход на материал и оплату [работы] и [хотя бы] частично [возместить] расход на материал. Если это не будет [нам] пожаловано, просим прислать уведомление о том, что [вы] возвращаете канон и принадлежности...

Денежные пожертвования [в оплату] того, что было сделано прежде, поступали несколько раз в год коня... Всего изготовлено 8 экземпляров тибетской „Шатасахасрика-праджняпарамита-сутры" и 3 экземпляра китайской — в 600 цзюанях. За прежнее время нужно оплатить расход за 1 экземпляр китайской „Шатасахасрики" и 2 экземпляра тибетской, копии сейчас [уже] изготовлены. Мы просим уведомить о порядке (?) оплаты расходов на то, что взято на учет в хранилище Ша-чу. За 3 экземпляра китайской „Шатасахасрики" и 6 экземпляров тибетской плата составляет 470 подвод зерна („1 подвода" — тиб. *кхал* — составляет около 44,8 кг, значит, оплата исчисляется в 21 056 кг., т. е. около 21 т. Для того чтобы представить себе колоссальный размер работы, укажем, что „Шатасахасрика-праджняпарамита" (тиб. *бум*) в ксилографическом дергесском издании занимает 12 томов и содержит 4712 листов (текст с двух сторон). Соответственно в 6 экземплярах тибетской сутры должно было быть не меньше 30 тыс. листов. — *М. В.-Д.)*. Что касается стоимости чернил и бумаги, которые не были посланы заранее, [мы] постановили [так]: когда [заказ] будет готов, [вы] перешлете [нам] эту сумму. [Вы] ссылаетесь на трудности [пересылки]... но [из-за этого] переписчики не получают [вовремя] оплату. Здесь [поблизости] нет донатора, и было бы правильным, если бы впредь мы получали оплату по частям для расходов...

Плата за переписку 8 экземпляров тибетской „Шатасахасрики", полученная [нами] спустя некоторое время по устному приказу одного из... начальников Ша-чу, была уменьшена наполовину [по сравнению с договором]. Должны были быть [также] получены суммы за переписку китайской „Шатасахасрики" на 80 переписчиков и 20 редакторов (или «сверщиков»? — тиб. *шу-чхе*. — *М. В.-Д.*), начальник прислал письмо, в котором писал, что не будет оплачивать расходы на китайский канон... В конце концов советник Конг-шэр и остальные обладают [достаточной] властью, мы про-

сим, чтобы [целиком] оплатили переписчикам, копирующим тибетскую сутру...»

Другой документ [Thomas, 1927—1934, I, с. 839—843] описывает распределение материала для письма между переписчиками и организацию самого трудового процесса. Из него видно, что бумага в Центральной Азии ценилась очень высоко и переписчик нес за нее ответственность своим имуществом. С другой стороны, лица, виновные в задержке снабжения переписчиков бумагой и писчими принадлежностями, карались принудительным заключением; за присвоение бумаги писцы наказывались кнутом:

«В год коня и овцы. Донатор принц. [Акт] о распределении бумаги для переписки „Шатасахасрики" между переписчиками. После сверки в присутствии курьеров Таг-занг Цидам и Гью-шэр расписки на полученную бумагу с изготовленными рукописями и вычета испорченных фрагментов томов и остатков [бумаги] доклад представлен на рассмотрение советнику Гэ-зигу и советнику из То-дога [по имени] Тан-шэр, с полным указанием имен писцов, между которыми была распределена бумага. При этих распределениях бумаги среди 50 низших и высших чинов [из писцов], которым по закону была вменена в обязанность [переписка], главным был назван Джеу Тан-конг. Он дал письменное распоряжение закончить работу к третьему дню первого осеннего месяца года обезьяны. Был составлен письменный перечень того, что нужно переписать. Ответственный же за работу предъявил условие со своей стороны: если бумага будет предоставляться в нужном количестве, [дело] пойдет, если же бумага не будет предоставляться или если кто-нибудь [из поставщиков] потребует свою цену, он (т. е. главный — *М. В.-Д.)* задержит кого-нибудь из его родственников, старшего или младшего, и отправит его под замок, и он должен будет сидеть в доме донатора. Писцы могут получать бумагу, предназначенную им, [всю целиком] за один раз: пока [работа] не будет завершена, их скот, имущество и прочее в двойной стоимости должно быть взято в залог и отдано на хранение главному. Если же человек, ответственный за [переписку], не представит [рукописи] в количестве, равном [количеству бумаги], данной ему заказчиком, или не сможет собрать [все], что получил по распределению, ли-чен должен наказать его кнутом из расчета 10 ударов за каждый [пропавший] свиток бумаги».

Как видно из приведенных документов, переписка рукописей при монастырях была поставлена довольно широко, к ней были привлечены сотни переписчиков (см. выше «80 переписчиков») и редакторов, в функции которых входила вы-

читка и внесение поправок в рукописи. Копии канонических текстов хранились в монастырских библиотеках — об этом свидетельствует упомянутая выше Дуньхуанская библиотека, открытая в пещерах Могао в 1900 г. Книги в библиотеках, очевидно, группировались по названиям сочинений и по форме и величине рукописей. Об этом свидетельствует коллекция свитков «Апарамитаюх-сутры» (210 свитков), открытая С. Ф. Ольденбургом в одном из отсеков пещер Могао. О порядке хранения китайских рукописей в этой библиотеке в настоящее время хорошо известно (см. очерки, посвященные китайской книге). По всей вероятности, такие же правила распространялись и на некитайские рукописи, однако об этом нет никаких данных.

Колофоны свитков содержат интересный материал о переписчиках рукописей и донаторах. В 214 свитках зарегистрировано более 60 имен переписчиков и более 300 имен лиц, заказавших переписку сутр. Это еще раз подтверждает сведения документов о наличии большого штата переписчиков при монастырях и об их широкой специализации. В каждом свитке — по три имени заказчика, иногда имена повторяются. Что особенно интересно — среди заказчиков упоминаются и сами переписчики: в колофонах иногда есть помета «заказал и переписал такой-то». Очевидно, заказчики вносили в монастырь деньги за переписку сутр и на бумагу и чернила, списки же, изготовленные на эти деньги, хранились в монастырях как дар (и напоминание о заслугах донаторов). Переписчики ради приобретения заслуг тоже делали взносы за бумагу и чернила и одновременно выступали и как заказчики, и как исполнители. Таким образом, одно и то же сочинение, которое пользовалось у местных буддистов особым авторитетом, оказывалось в монастырях в большом количестве списков. Эти списки в случае необходимости паломники могли увозить в другие страны — так шло распространение священных текстов по всему Дальнему Востоку, Сибири и Юго-Восточной Азии.

Условия хранения рукописей, по всей вероятности, были не везде благоприятными, в некоторых библиотеках рукописи портились от сырости, насекомых и плохого обращения. В этом отношении особый интерес представляет собой акт инспекции одной из городских библиотек, обнаруженный среди тибетских дуньхуанских документов [Thomas, 1927—1934, II, с. 836—839]: в нем содержится оценка потерь, нанесенных рукописям червями, гниением и неаккуратной переноской:

«...вес [одного тома] составляет около 10 [цангов], если же [взять] полный комплект с необходимым прикладом, то вес

дойдет до 13 цангов (цанг — весовая единица, засвидетельствованная только в центральноазиатских рукописях. Ее точное весовое соответствие неизвестно. Исходя из данных других центральноазиатских документов, 1 цанг≈3 сранга, или ок. 100 г; вес одного тома с прикладом составлял, очевидно, ок. 1300 г, без приклада — ок. 1 кг. — *М. В.-Д.*). Каждый том комплекта, находящегося в собственности города, [первоначально] был полновесным. Когда же прошло 10 лет, при взвешивании на весах [оказалось, что] в полном томе сейчас вместо каждого цанга [только] 2 сранга и 7 шо (т. е. вместо 1 кг ок. 900 г: 1 сранг≈30 г≈10 шо; 1 шо≈3 г; каждый цанг через 10 лет сокращался на 3 шо, т. е. на 10 г. — *М. В.-Д.*), из-за того, что нужно вычесть пустоты. Для учета пустот не было сделано никаких измерений, мы просим дать инструкции [об измерении] пустот. [Пустоты образовались], во-первых, из-за того, что [части листов] съели черви: при взвешивании [пустота] размером в [один] палец руки сокращала [вес] на 1 шо (т. е. на 3 г.— *М. В.-Д.*). В тех местах, где [листы] сгнили от сырости, [вес каждого цанга] тоже сокращался на 1 шо. При хорошем хранении, хотя и прошло 30 лет, во время учета [оказалось], что от гниения вес [каждого цанга] сократился всего на половину шо. При [контрольной] проверке за 15 дней от гниения [вес каждого цанга] сокращался на 2 шо (т. е. на 6 г). Учитывая те [листы], которые во время перевозки были побиты, затоптаны и разорваны, и те, которые потеряли в размере более чем на палец, на каждый [цанг] тома было обнаружено пустот по 6 шо (т. е. по 200 г на том. — *М. В.-Д.*). В будущем местный стхавира (т. е. настоятель монастыря. — *М. В.-Д.*), мкханпо лхун-груб (? какой-то чин местной администрации. — *М. В.-Д.*), член городского управления (тиб. *рце-рдже*. — *М. В.-Д.*) и др. должны выявлять все пустоты в определенный день, ваш покорный слуга сам, получив от вас соответствующее распоряжение в виде частного письма, проследит за этим. Только по доброте [вашей] не последовало [по этому поводу] более строгих приказов, ведь так мы должны понимать это?».

И действительно, за такое невнимательное отношение к хранению рукописей, при котором пятая часть каждого тома гибла от сырости, червей и неаккуратных переносок, полагалось бы наложить на хранителей строгое наказание.

VII. НАЧАЛО КНИГОПЕЧАТАНИЯ СПОСОБОМ КСИЛОГРАФИИ В ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ

Следствием превращения Центральной Азии в мировой буддийский центр явилась все возрастающая потребность в буддийских текстах. Объем буддийского канона, как можно судить по приведенным выше размерам одного из основополагающих сочинений Махаяны — «Шатасахасрика-праджняпарамита-сутры», был настолько велик, а количество заказов на него столь значительным, что никакая переписка не могла удовлетворить всех заявок. Это послужило толчком к поискам новых способов размножения буддийских текстов. И такой способ был изобретен, как представляется, именно в Восточном Туркестане и на примыкающих к нему территориях Китая. По крайней мере об изобретении книгопечатания в самом Китае не сохранилось никаких указаний в письменных источниках или официальных документах. К такому же выводу пришел исследователь книгопечатания в Китае Т. Ф. Картер, который привел следующие хронологические рамки для первых печатных способом ксилографии текстов, известных в его время:

1) между 627 и 648 гг. — старейшие сохранившиеся оттиски буддийских формул и отдельных иероглифов;

2) 768—770 гг. — санскритские буддийские дхарани (заклинания), записанные по-китайски, оттиски которых хранятся в Японии;

3) 835 г. — упоминание в китайской литературе оттисков небуддийских китайских формул, изготовленных в Сычуани;

4) 968 г.— оттиск китайского текста «Ваджраччхедика-сутры», найденный в Дуньхуане [Carter, 1925, с. 245—250].

Прообразом ксилографического способа размножения текстов послужили печати. Первыми оттиснутыми текстами были буддийские формулы и дхарани. Техника изготовления первых ксилографов, по всей вероятности, была та же, что и в XIV в. у уйгуров (см. очерк Л. Ю. Тугушевой). Она сохранилась в Тибете до наших дней.

Ранние ксилографические тексты, отпечатанные на мягкой белой китайской бумаге черной краской, были найдены в Восточном Туркестане в конце XIX в. Честь первой находки фрагментов ксилографа, содержащего санскритский канон Хинаяны письмом брахми, принадлежит русскому ученому Д. А. Клеменцу. В начале 1898 г. русская археологическая экспедиция под его руководством обследовала Турфан. Среди находок в Петербург были доставлены два очень маленьких

обрывка от двух листов ксилографа, содержащего санскритский текст письмом центральноазиатское брахми. С. Ф. Ольденбург подготовил эти фрагменты к печати, но не опубликовал, возможно, из-за незначительного размера сохранившегося текста. Текст отождествить не удалось.

В 1902 г. в Турфане немецкая экспедиция А. Грюнведеля нашла аналогичные фрагменты ксилографа, которые в 1904 г. были опубликованы Р. Пишелем [Pischel, 1904 (I), с. 807—827; Pischel, 1904 (II), с. 1138—1145]. Р. Пишель опубликовал 23 неполных листа. Ему удалось реконструировать размер полного листа: 40×15,5 см, по пять строк письмом брахми с каждой стороны. На расстоянии 1,5—2 см от края — рамка черной краской. Вдоль левого края вертикальной чертой, параллельной рамке, отделено поле шириной около 2 см, на котором сохранилось название сочинения, на лицевой стороне — по-китайски: *цза ахань у цзюань и-бай у-ши ба шан* — «Самъюктагама», цзюань 5, [л.] 158»; на обороте — по-санскритски письмом брахми: *буддха-бхашита 158* — «сказанное Буддой, [л.] 158». Ксилограф содержит текст «Самъюктагамы» — третьего раздела «Сутрапитаки», санскритского канона Хинаяны. Поскольку в то время это была первая находка санскритского текста канона Хинаяны, главное внимание было уделено тексту, факт находки первого ксилографа остался незамеченным и впоследствии оказался забытым. В 1967 г. А. М. Габен посвятила турфанским ксилографическим изданиям специальную статью, но о ксилографическом издании санскритского канона письмом брахми в этой статье не упоминается [Gabain, 1967, с. 1—39].

Как представляется, найденные Д. А. Клеменцем и А. Грюнведелем фрагменты ксилографического издания санскритского хинаянского канона письмом брахми должны относиться к числу самых ранних центральноазиатских изданий. Очевидно, верхним хронологическим пределом турфанского издания должно служить уйгурское завоевание этой территории в середине IX в. С китайским влиянием в политической жизни Турфана было покончено. Образовалась новая группа донаторов и заказчиков — тюркская знать, принявшая буддизм. Буддизм продолжал сохранять здесь позиции ведущей религии до XIV в. Что касается нижнего предела, с уверенностью можно сказать, что ни у Сюань-цзана, ни у И-цзина, ни у Хой Чао, посетивших Восточный Туркестан в VII — начале VIII в. (см. выше), ни слова не сказано ни об одном ксилографическом издании буддийских текстов. Вряд ли бы они обошли молчанием столь достопримечательный факт. В политической и экономической жизни Турфана

наиболее благоприятной и спокойной была первая половина VIII в. — до 751 г. (когда китайцы потерпели поражение от арабов в битве при р. Талас). Во второй половине VIII в. Турфан неоднократно подвергался вторжению тибетцев и, хотя номинально продолжал оставаться в зоне китайского влияния, был отрезан от Китая тибетцами, захватившими Ганьсу и Дуньхуан. Эти факты дают основание предположить, что ксилографическое издание буддийского канона было предпринято в наиболее спокойный и благоприятный период истории Турфана, когда и донаторы могли без особого напряжения выделить на вырезывание досок значительные суммы, и спрос на тексты был достаточным, чтобы окупить издание, и государство могло обеспечить сохранность библиотек и хранилищ досок. Скорее всего это событие следует отнести к первой половине — середине VIII в. Палеографический анализ брахми, представленного в ксилографах, не противоречит такой датировке.

В начале XX в. в Турфане немецкие экспедиции обнаружили значительное количество фрагментов санскритских ксилографов местного производства, датируемых VIII—IX вв. Среди них — отрывки из санскритских грамматик, из буддийских драм, из «Пратимокша-сутры» (буддийского дисциплинарного кодекса), из различных махаянских канонических сутр. Это свидетельствует о широком развитии книгопечатания в Турфане. Засвидетельствовано два типа письма, которым пользовались резчики: одно — северное восточнотуркестанское брахми, сходное с представленным во фрагментах канона, другое — письмо типа пала, которое было распространено в Бенгалии и Северной Индии в эпоху Пала (IX в.) [Clawiter, Holzmann, 1965, с. XXVI—XXXV, табл. 35, 40—42].

Фрагменты ранних китайских и тибетских ксилографических изданий были найдены также в Хара-хото. Общепринятая датировка этих ксилографов — не позднее XI в. Находки тангутских ксилографов в Хара-хото свидетельствуют о высоком уровне развития книгопечатания в XI—XII вв. в государстве Си Ся (см. очерк Е. И. Кычанова).

Начало книгопечатания в Тибете Б. Лауфер относит к X—XI вв. Несомненно, оно было заимствовано из Восточного Туркестана. В 782—794 гг. в Лхасе состоялся знаменитый диспут между представителем индийской махаянской школы буддизма Камалашилой и последователем китайской созерцательной школы Чань. Отчет об этом диспуте сохранился в одной из дуньхуанских рукописей. Камалашила одержал победу, после этого тибетский цэн-по объявил об официальной поддержке Махаяны. Особым декретом был определен

круг литературы, которую разрешалось переводить с санскрита и пракритов на тибетский язык. При цэн-по Ральпачане (812—836) была создана особая коллегия по делам переводов буддийских сочинений. Ксилографическим способом поначалу, очевидно, издавались отдельные наиболее популярные сутры — «Ваджраччхедика», «Хридая-сутра», «Апарамитаюх-сутра», «Сукхавативьюха-сутра» и др. Кодификация текста канона («Канджура» — сутр и «Танджура» — шастр) произошла в монастыре Нартан между 1311 и 1319 гг. Первое печатное издание тибетского канона было осуществлено не в Тибете, а в Пекине в эпоху Мин: источники сообщают о двух ранних пекинских изданиях — Юн-лэ в 1410 г. и Вань-ли в 1605 г. Первое тибетское издание Канджура было осуществлено на основе нартанской рукописи в монастыре Джан-сатхам (современная провинция Юньнань). Доски резали с 1608 по 1621 г. В 1698 г. они были перевезены в монастырь Джампалин (в Ли-тхан, провинция Сычуань), поэтому этот Канджур называется также Литханским.

Известны еще пять изданий тибетского канона, осуществленные в Пекине (при Канси и Цянь-луне) в разные годы: 1) в 1684—1694 гг.; 2) в 1700 г.; 3) в 1717—1720 гг.; 4) в 1737 г.; 5) в 1765 г. [Лауфер, 1909, с. 570]. Однако в настоящее время сохранились оттиски этих изданий только с повторно вырезанных (обновленных) досок.

В течение XVIII в. в различных тибетских монастырях несколько раз резали доски для Канджура и Танджура. Так, в 1721—1731 гг. Канджур был издан в монастыре Чонэ, в 1731—1747 гг.— в монастыре Нартан; в 1733—1740 гг. Канджур и Танджур издал монастырь Дэргэ. Уже в XX в.— в 1934 г. — в Лхасе были вновь вырезаны доски Канджура.

В ИВАН СССР в настоящее время есть полный комплект Канджура и Танджура пекинского издания, Нартанский и Дэргэский Канджур, а также Канджур издания монастыря Чонэ, который славится хорошим качеством бумаги и печати и является большой редкостью. Над каталогом этих изданий работает Л. С. Савицкий.

* * *

Исследование формы и содержания рукописей II—IX вв., сохранившихся на территории Центральной Азии, позволило сделать важнейшие выводы для истории мировой цивилизации, которые на основе анализа памятников материальной культуры и искусства из Восточного Туркестана были бы неполными и односторонними. Тохарский языковой и культур-

ный субстрат развивался в постоянных контактах с арийским миром, с прототибетской стихией, проникавшей сюда с юго-востока, и с китайской культурной средой. В Центральной Азии сложился свой неповторимый, совершенно особый культурный климат, который во II тысячелетии канул в вечность.

Бичурин, 1829. — Бичурин И. Описание Чжунгарии и Восточного Туркестана в древнем и нынешнем его состоянии. Ч. 1—2. СПб., 1829.

Бичурин, 1833. — Бичурин И. История Тибета и Хухунора. СПб., 1833.

Бичурин, 1950—1958. — Бичурин И. Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. Т. 1—3. М.—Л., 1950—1958.

Воробьев-Десятовский, ЭВ. — Воробьев-Десятовский В. С. Тибетские документы на дереве из района озера Лоб-Нор. I — ЭВ, VII, 1953, II — ЭВ, VIII, 1953; III — ЭВ, X, 1955.

Воробьев-Десятовский, 1953.— Воробьев-Десятовский В. С. Коллекция тибетских документов на дереве, собранная С. Е. Маловым. — Ученые записки ИВАН СССР. 6. 1953.

Воробьев-Десятовский, 1958. — Воробьев-Десятовский В. С. Памятники центральноазиатской письменности. — УЗИВАН. 16. 1958.

Герценберг, 1965. — Герценберг Л. Г. Хотаносакский язык. М., 1965.

Краузе, 1959. — Краузе В. Тохарский язык. — Тохарские языки. М., 1959.

Литвинский, 1971.— Литвинский Б. А., Зеймаль Т. И. Аджина-тепа. М., 1971.

Литвинский, 1972. — Литвинский Б. А. Древние кочевники «Крыши мира». М., 1972.

Ольденбург, 1892. — Ольденбург С. Ф. Кашгарская рукопись Н. Ф. Петровского. — ЗВОРАО. Т. 7, 1892.

Парфионович, 1978.— Сутра о мудрости и глупости (Дзанлундо). Пер. с тибет., введ. и коммент. Ю. М. Парфионовича. М., 1978.

Петров, 1958. — Петров В. А. Поддельные хотанские кодексы в собрании рукописей ИВАН СССР. — УЗИВАН. 16. 1958.

Шмидт, 1830. — Шмидт Я. О происхождении тибетских письмен. — Чтения имп. Академии наук в СПб. за 1829—1830 гг. СПб., 1830.

Bacot, Thomas, Toussaint, 1940—1946. — Bacot J., Thomas F. W., Toussaint Ch. Documents de Touen-Houang relatifs à l'histoire du Tibet. P., 1940—1946.

Bailey, 1968.— Bailey H. W. Saka Documents Text Vōlume. L., 1968.

Bailey, 1972.— Bailey H. W. A Half-Century of Irano-Indian Studies.— JRAS. 2. 1972.

Boyer, Rapson, Senart, 1920—1929.— Boyer E. H., Rapson E. J., Senart E. Kharoṣṭhi Inscriptions Discovered by Sir Aurel Stein in Chinese Turkestan. Pt. 1—3. Oxf., 1920—1929.

Burrow, 1937.— Burrow T. The Language of the Kharoṣṭhī Documents from Chinese Turkestan. Cambridge, 1937.

Burrow, 1940.— Burrow T. A Translation of the Kharoṣṭhī Documents from Chinese Turkestan. L., 1940.

Carter, 1925. — Carter Th. F. The Invention of Printing in China and it's Spread Westward. N. Y., 1925.

Chang Kun, 1956—1960. — An Analysis of the Tun-huang Tibetain An-

nals.— Journal of Oriental Studies. Vol. 5. № 1—2. L., 1956—1960.
Chavannes, 1903. — Chavannes Éd. Documents sur les Tou-kiue (Turcs) occidentaux. St.-Pbg., 1903.
Chavannes, 1905.— Chavannes Éd. Les livres chinois avant l'"invention du papier.— JA. Ser. 10. T. 5, 1905.
Clawiter, Holzmann, 1965. — Clawiter W., Holzmann L. Sanskrithandschriften aus den Turfanfunden. T. 1. Wiesbaden, 1965.
Corpus Inscriptionum Iranicarum.— Corpus Inscriptionum Iranicarum. Vol. 5. Saka. Portfelios 1—6; Saka Documents. 1—4. Ed. by H. W. Bailey. L., 1960—1967; Saka Documents. 5—6. Ed. by R. Emmerick. L., 1971—1973.
Dresden, 1977.— Dresden M. J. A Lyrical Poem in Khotanese. Pt. 1. Text. — Beiträge zur Indienforschung. B., 1977.
Emmerick, 1967. — Emmerick R. Tibetan Texts concerning Khotan. L., 1967.
Emmerick, 1968 (I). — Emmerick R. Notes in the Prophecy of the Arhat-Samghavardhana. — Asia Major. 14 (1968).
Emmerick, 1968 (II). — Emmerick R. The Book of Zambasta. L., 1968.
Emmerick, 1974. — Emmerick R. Some Khotanese Donors. — Memorial Jean de Menasce. L., 1974.
Emmerick, 1979. — Emmerick R. A Guide to the Literature of Khotan (Studia Philologica Buddhica. Oriental Paper Series. III). Tokyo, 1979.
Filliozat, 1948. — Filliozat J. Fragments de textes koutchéens de medicine et de magie. P., 1948.
Francke, 1914. — Francke A. H. Notes on Sir Aurel Stein's Collection of Tibetan Documents from Chinese Turkestan. — JRAS. 1914.
Gabain, 1967. — Gabain A. M. von. Die Drucke der Turfan-Sammlung.— Sitzungsberichte der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Klasse für Sprachen, Literatur und Kunst. B., 1967.
Gropp, 1974. — Gropp G. Archäologische Funde aus Khotan Chinesisch-Ostturkestan. Bremen, 1974.
Hansen, 1968.— Hansen O. Die buddhistische Literatur der Khotansaken. — Handbuch der Orientalistik. Abt. I. Bd. 4. 2. Abschnitt. Literatur. Leiden — Köln, 1968.
Hinüber, 1973.— Hinüber O. von. Das Saṃghāṭasūtra, Ausgabe und Kommentierte Übersetzung eines nordbuddhistischen Lehrtextes in Sanskrit und Sakisch. [Mainz], 1973.
Hoernle, 1893. — Hoernle R. The Weber Mss. — Another Collection of Ancient Manuscripts from Central Asia. — JASB. 62, pt. 1. № 1, 1893.
Hoernle, 1902. — Hoernle R. A Report of the British Collection of Antiquities from Central Asia. Pt. 2. Calcutta, 1902.
Hoernle, Lüders, 1916.— Hoernle R., Lüders H. Manuscript Remains of Buddhist Literature found in Eastern Turkestan. Oxf., 1916.
Khotanese Texts, 1945—1967. — Khotanese Texts. Vol. 1—6. Cambridge, 1945—1967.
Konow, 1942.— Konow S. Central Asian Fragments of the Aṣṭasāhasrikā.— Memories of the Archaeological Survey of India. № 69, 1942.
Lalou, 1939—1960.— Lalou M. Inventaire des Mss. tibétains de Toun-Houang conservés à la Bibliothèque Nationale (Fond Pelliot tibétain). 1—3. P., 1939—1960.
Lamotte, 1958.— Lamotte E. Histoire du boudhisme indiene. Louvain, 1958.
Laufer, 1909. — Laufer B. Die Kanjur-Ausgabe des Kaisers K'ang-hsi.— ИАН. Серия 6. СПб., 1909.
 Leumann, 1900.— Leumann E. Über eine von den unbekannten Litera-

tursprachen Mittelasiens.— Mémoires de l'Académie Impériale de sciences de St.-Pétersbourg. Ser. 8. T. 6. № 8, 1900.
Leumann, 1908. — Leumann E. Über die einheimischen Sprachen von Ostturkestan im frühern Mittelalter.— ZDMG. Bd. 62, 1908.
Lévi, 1913.— Lévi S. Le «tokharien B», langue de Koutcha.— JA. Sér. 11, t. 2, 1913.
Lévi, 1914. — Lévi S. Central Asian Studies. — JRAS. 1914.
Lévi, 1933.— Lévi S. Fragments de textes koutchéens. P., 1933.
Lüders, 1911—1939. — Lüders H. Kleinere Sanskrit Texte. H. 1—5. B.—Lpz., 1911—1939.
Pelliot, 1959. — Pelliot P. Notes on Marco Polo. Vol. 1. P., 1959.
Pischel, 1904 (I). — Pischel R. Bruchstücke des Sanskritkanons der Buddhisten aus Idykutšari, Chinese Turkestan.— Sitzungsberichte der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften. 25. B., 1904.
Pischel, 1904 (II).— Pischel R. Neue Bruchstücke des Sanskritkanons der Buddhisten aus Idykutšari, Chinese Turkestan.— Sitzungsberichte der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften. 39. B., 1904.
Rona-Taš, 1956.— Rona-Taš A. Tally-Stick and Divination Dice in the Iconography of Lhamo. — Acta orientalia Academiae scientiarum hungaricae. 1956.
Saddharmapundarika, 1976.— Saddharmapuṇḍarika-sūtra, Kashgar manuscript, ed. by L. Chandra.— Śatapiṭaka. CCXXXIX. New Delhi, 1976 (перепечатано в 1977 г. в Токио издательством Reiyukai).
Sieg, Siegling, 1921.— Sieg E., Siegling W. Tocharische Sprachreste (Text- und Tafelband). B., 1921.
Sieg, Siegling, 1949. — Sieg E., Siegling W. Tocharische Sprachreste. Sprache B. H. 1. Die Udānālaṅkāra-Fragments. Text. Übersetzung und Glossar. Göttingen, 1949.
Sieg, Siegling, 1949—1953. — Sieg E., Siegling W. Tocharische Sprachreste. Sprache B. H. 1—2. Göttingen, 1949—1953. (Посмертное издание, подготовленное В. Томасом).
Stein, 1907.— Stein A. Ancient Khotan. Vol. 1—2. L., 1907.
Stein, 1928. — Stein A. Innermost Asia. Vol. 1—4. Oxf., 1928.
Thomas, 1927—1934.— Thomas F. W. Tibetan Documents Concerning Chinese Turkestan. I — JRAS. 1927, c. 51—85; II — JRAS. 1927, c. 807—844; III — JRAS. 1928, c. 63—98, 555—595; IV — JRAS. 1930, c. 47—94, 251—300; V — JRAS. 1931, c. 807—836; VI — JRAS. 1933, c. 379—400, 537—568; VII — JRAS. 1934, c. 85—112, 249—282, 457—504.
Thomas, 1935. — Thomas F. W. Tibetan Literary Texts and Documents Concerning Chinese Turkestan. P. 1: Literary Texts. L., 1935.
Thomas, 1944.— Thomas F. W. Sino-Kharoṣṭhī Coins.— Numismatic Chronicle. 4. 1944.
Thomas, 1951. — Thomas F. W. Tibetan Literary Texts and Documents Concerning Chinese Turkestan. P. 2. L., 1951.
Utz, 1978.— Utz D. A. A Survey of Buddhist Sogdian Studies (Bibliographia Philologica Buddhica Series Minor, III). Tokyo, 1978.
Vallée Poussin, 1962.— L. de la Vallée Poussin. Catalogue of the Tibetan Mss. from Tun-Huang in the India Office Library. Oxf., 1962.
Waldschmidt, 1950—1951.— Waldschmidt E. Das Mahāparinirvāṇa-sūtra.— Abhandlungen der Deutschen Akademie... zu Berlin. Bd. 1—3. B., 1950—1951.

Л. Ю. Тугушева

РАННЕСРЕДНЕВЕКОВАЯ УЙГУРСКАЯ РУКОПИСНАЯ КНИГА

В середине IX в. распался Уйгурский каганат, и уйгуры, теснимые соседними народами, были вынуждены покинуть обжитые кочевья на берегах рек Толы и Селенги, названия которых стали к тому времени их поэтическими символами (toquz toɣla sekiz seleŋe), и рассеялись по просторам Центральной Азии. Одна ветвь этого народа обосновалась в Турфанском оазисе и создала небольшое княжество с центром в г. Бешбалыке, ставшее впоследствии известным под названием княжества или государства Кочо. Роль, которую суждено было сыграть этому государству в истории культуры народов Центральной Азии, значительно превзошла географические и временны́е пределы этого государства, просуществовавшего четыре века — с середины IX до середины XIII в.

Кочо занимало ключевые позиции на оживленной трассе, соединяющей Восток и Запад. Караваны, идущие по этому пути, разносили по свету не только материальные, но и духовные ценности. Являясь своего рода воротами Центральной Азии, Восточный Туркестан стал местом столкновения культур Ближнего Востока, Индии и Китая. В результате их взаимодействия с культурой народов Восточного Туркестана возникли общественные институты, существование которых сыграло известную роль в формировании факторов, определивших исторические судьбы народов Центральной Азии. Для исследования культуры народов Центральной Азии первостепенное значение имеют материалы, добытые на территории Восточного Туркестана, и среди них немаловажное место занимают письменные памятники уйгуров.

Уйгурам Кочо были знакомы разные виды письменных систем. В уйгурских письменных памятниках из Восточного Туркестана представлены письменные системы: манихейская, руническая, эстрангело, брахми центральноазиатского типа, тибетская и уйгурская. Судя по источникам, наибольшее распространение среди уйгуров получило письмо уйгурское, являющееся переработанным вариантом одного из видов семитского алфавитного письма. Это письмо широко исполь-

зовалось в повседневной жизни уйгуров до того времени, пока вместе с распространением ислама не было вытеснено письмом арабским. Но, забытое уйгурами, оно еще долгое время сохранялось и было в употреблении у восточных монголов и маньчжуров, получивших его через посредство уйгуров.

Источники говорят о том, что культ письма в среде уйгуров Кочо был весьма развит. Из колофонов (послесловий или предисловий) к различным сочинениям удается установить, что изготовление копии какого-либо «священного текста» в этой среде было приравнено к высшим добродетелям и этим относительно доступным способом обрести преимущество перед лицом «грядущих перерождений» не пренебрегали. Нехватка материала (бумаги, чернил), видимо, не могла послужить препятствием в стремлении к этому. Отсюда столь значительные расхождения в качестве изготовленных копий. Наряду с филигранно выполненными ксилографами и вычурно рисованными кистью рукописями на мягкой, тонкой выделки, лучшего образца глянцевой бумаге встречаются тексты, записанные наспех сработанным тростниковым пером на листах грубой, сероватой бумаги с проступающим на поверхности необработанным волокном. В этих целях могли быть использованы также полуистлевшие листы старых рукописей (чаще всего свитков с иноязычным текстом на оборотной стороне).

Грамотность в среде уйгуров не только служила цели получения каких-либо благ в грядущих мирах, но и весьма успешно применялась в повседневной жизни. Всякое значительное событие своей жизни уйгуры стремились зафиксировать с помощью письма. К категории таковых относились прежде всего события, в которых находили отражение какие-то формы общественных отношений: купля-продажа, наем рабов, наем скота, прокат имущества, заем денег и имущества и многое другое. Данные акты могли быть зафиксированы в форме официальных документов, которые оформляли не только специально назначенные для этого лица, но и рядовые члены общины, не менее успешно справлявшиеся с этой задачей. Немалое место было отведено и иным формам письменного общения. В письменную форму облекались распоряжения, обращения и т. п. власть имущих, фиксация которых была необходима уже потому, что эти акты по большей части имели знаковый смысл. Не пренебрегали ею и частные лица.

Возможно, что наряду с другими причинами в распространении грамотности в среде уйгуров определенную роль

сыграла относительная компактность уйгурской системы письма, строящейся на основе шестнадцати графических элементов, с помощью которых передается речь, состоящая не менее чем из трех десятков фонем. Относительная детализация в передаче звуков в ней достигается сочетанием графических элементов: отдельные устойчивые сочетания графических элементов (диграфы, триграфы) соответствуют звукам и фонемам устной речи. Общее число такого рода сочетаний графических элементов в уйгурском письме равно приблизительно сорока. Избыточность графем по отношению к фонемам возникает в силу того, что некоторые графемы позиционно закреплены. Они встречаются лишь в одной из возможных позиций: инициальной, медиальной, финальной и свободной. При объединении позиционных вариантов графем в группы число таких групп не превышает двадцати. Как было сказано выше, с их помощью передается не менее тридцати фонем с аллофонами, и, следовательно, некоторые из этих графем являются многозначными (полифонными). Кроме того, аллографы разных графем в некоторых позициях совпадают.

Все эти факторы в совокупности не могли не вызвать осложнения при пользовании письмом. Но на практике неудобства, возникающие в результате полифонии и омографии, легко преодолевались, в чем немалую роль играла, по всей видимости, стандартизация написания наиболее ходовых элементов языка. Для лиц, владеющих письмом, знание графических стереотипов, по-видимому, было также обязательно, как и владение самой системой. Показательно, например, что закрепленная в письменной практике графическая форма отдельных лексем и грамматических элементов сохраняется не только в классических текстах, выполненных с соблюдением всех норм и правил, но и в начертанных на скорую руку записях неофициального характера.

Уйгурское письмо компактно и экономично, но отражает фонологическую систему языка в условной, схематической форме, поэтому восстановление на его основе реального звучания языковых элементов сопряжено с известными трудностями. Другие письменные системы, которые применялись в ту эпоху для фиксации тюркоязычных текстов наряду с уйгурской, в некоторых отношениях дополняют ее. Первой среди них должна быть названа письменная система брахми.

Письмо брахми было внедрено в уйгурскую среду в результате деятельности буддийских миссионеров, вероятнее всего тохаров и саков. В пользу такого предположения говорят, в частности, некоторые особенности тюркоязычных текстов на

письме брахми: они, как правило, двуязычны; содержат знаки, которые отсутствуют в индийских текстах, но встречаются в текстах тохарских и сакских; дуктус письма в них относительно поздний по типу. Отличительные свойства письма брахми, бывшего в употреблении в Уйгурии и в других районах Центральной Азии, послужили основой для выделения особых, центральноазиатских вариантов этого письма. С помощью центральноазиатского брахми типа «Б» в уйгурских текстах фиксируется не отражаемое другими видами письма различие между узкими и широкими лабиальными гласными o/u, ö/ü, долгими и краткими гласными и т. п. Но использование заключенных в этих текстах данных для изучения фонематического состава уйгурского языка осложнено тем, что в письме брахми применительно к уйгурскому языку не выработаны единые нормы и в орфографии текстов существуют расхождения, причины возникновения которых не всегда очевидны. Малочисленны, но небезынтересны в указанном отношении также уйгурские тексты на тибетском письме: только в них отражено, к примеру, различие между твердорядными и мягкорядными гласными ï и i.

Интерес к разным системам письма появлялся и исчезал вместе с политическими, культурными и религиозными веяниями. Прочно укоренилось в среде уйгуров Кочо лишь письмо уйгурское. С течением времени это письмо менялось, но изменения затрагивали не столько его содержание, сколько внешнюю сторону. Заметные изменения претерпел дуктус уйгурского письма. В рукописных книгах раннего времени представлен строгий, лишенный вычурности стиль письма. Позднее письмо становится витиеватым, и в нем явственнее проступают признаки дополнительной, декоративной функции. Будучи созданным на основе одной из разновидностей семитского алфавитного письма, уйгурское письмо сохраняет порядок, свойственный семитскому типу письма. Но в отличие от последнего строки уйгурского письма направлены вертикально и слева направо, что, вероятнее всего, произошло под влиянием некоторых распространенных в Центральной Азии разновидностей вертикального письма.

* * *

Когда речь идет об уйгурской книге, то привычное представление о средневековой книге, вызывающее в памяти тисненые переплеты, отливающие радужным блеском шелковые футляры, золотой обрез, красочные миниатюры и т. п., отступает на второй план перед реальностью, которая пред-

стает по преимуществу в виде разрозненных, истлевших, бурых от времени клочков бумаги, мало похожих на тома книг. Эти обрывки-фрагменты были по большей части найдены на развалинах заброшенных селений, где они были предоставлены во власть песка и ветра. Небольшое число относительно неповрежденных экземпляров книг сохранилось в монастырях в качестве священных реликвий, у частных лиц или в забытых библиотеках, как, например, в пещерах Тысячи будд близ Дуньхуана.

В источниках говорится, что некогда в Уйгурии существовали библиотеки, насчитывающие сотни томов [Laufer, 1907, с. 302]; реально сохранились от них лишь случайные фрагменты и упоминания современников. Их исчезновению, по-видимому, немало способствовало наряду с другими причинами распространение ислама в Восточном Туркестане, в результате чего уйгурское письмо было вытеснено арабским, идея же о магическом воздействии буддийских священных текстов пересмотрена не в пользу последних. Если предметы материальной культуры, обнаруживаемые в погребенных под барханами остатках древних поселений, в какой-то мере еще могли интересовать местное население, то ветхие клочки бумаги с непонятными знаками пользовались значительно меньшим спросом. Интерес к восточнотуркестанским памятникам письменности возрождается с конца XIX в. в связи с деятельностью путешественников и исследователей, посетивших эти места и обративших внимание на их историческое и культурное значение. Начиная с этого времени Восточный Туркестан становится объектом пристального внимания со стороны различных научных организаций. В Восточный Туркестан направляется ряд экспедиций из разных стран, в результате деятельности которых был собран значительный материал, в том числе и по письменной культуре раннесредневековой Уйгурии. Несмотря на относительную скудость и фрагментарность, этот материал позволяет, хотя бы и в мозаичном виде, воссоздать историю письменности тюркоязычных народов Восточного Туркестана в период раннего средневековья.

* * *

Судя по источникам, развитие техники книгопроизводства в уйгурском государстве Кочо неразрывно связано с таковым в Центральной Азии в целом. Преобладало несколько типов книг. Наибольшее распространение получила в уйгурской среде форма книги, имитирующая форму пальмовых листьев. Эта форма была импортирована из Индии

вместе со «священным законом», записанным в книгах из пальмовых листьев, и, видимо, поэтому она более характерна для книг буддийского содержания. Листы в этих книгах имеют вид узких прямоугольников, на одной половине которых имеется отверстие для шнура. С помощью шнура листы связываются вместе, чтобы обеспечить их сохранность и относительный порядок. Крупноформатные книги могут иметь на листе два отверстия. Отверстие для шнура обводится кругом, устанавливающим расстояние между ним и текстом, необходимое для предохранения текста от повреждения в результате постоянного движения шнура. Позднее этот способ брошюровки книг утратил свое значение, отверстие исчезло, но круги на страницах «пальмовых листьев» сохранялись как стилизующий и декоративный элемент.

Строки письма на «пальмовом листе» могли быть направлены как параллельно длине листа, так и перпендикулярно. В зависимости от этого менялось местоположение отверстия для шнура и элементов пагинации.

Типический образец этой формы книги, к тому же относительно полно и без повреждений сохранившийся, являет собой рукопись сутры «Суварнапрабхаса» из фонда древнеуйгурских рукописей ИВАН СССР. Уйгурская версия этой сутры, известная под названием «Алтун ярук», создана известным литератором государства Кочо Шынгко Шели-тутунгом. Согласно колофону, ленинградский список сутры завершен «в двадцать шестой год правления династии Кан-си», что соответствует 1687 г. Рукопись была приобретена С. Е. Маловым во время его экспедиции в Восточный Туркестан в 1909—1911 гг., организованной Русским комитетом для изучения Средней и Восточной Азии. Бо́льшая часть рукописи приобретена им в селении Вуншигу в провинции Ганьсу, часть получена в дар от губернатора Сучжоу. По качеству материала и оформлению списка можно предположить, что его заказчики были люди достаточно состоятельные и для осуществления своего замысла прибегли к помощи искусных мастеров. При сопоставлении рукописи сутры «Алтун ярук» с другими уйгурскими рукописями бросается в глаза, что, несмотря на относительно позднее время изготовления, рукопись выполнена с соблюдением норм оформления рукописной книги, принятых в государстве Кочо, и знанием требований, предъявляемых там к этому виду искусства. Это обстоятельство достойно удивления, если учесть ситуацию, которая имела место в Восточном Туркестане на два века позже: «Ныне, спустя всего два столетия, среди современных нам уйгуров, живущих там же, откуда проис-

ходят описываемые теперь мною рукописи, нет даже и воспоминаний о существовании когда-то среди них не теперешней тибетской, а своей родной уйгурской письменности» [Радлов — Малов, 1913—1917, с. IV]. Удивительно и то, что при сопоставлении языка ленинградского списка сутры «Алтун ярук» и более ранних списков этого сочинения, а также языка других произведений того же автора устанавливается их полная идентичность. В течение веков язык сочинения не был подвергнут какой бы то ни было переработке и модернизации. Переписчики-каллиграфы, возможно благодаря вере в особые магические свойства этих реликвий, изготовляли относительно точную копию «священного образца», не стремясь, как это нередко случается, «исправить» и пояснить части текста, ставшие недоступными пониманию их современников.

«Алтун ярук» из ленинградского собрания — рукопись большого формата (размер листа — 22×58 см при величине рамки 15,5×49,5 см.). Она написана на мягкой, тонкой, глянцевой, подкрашенной в желтый цвет бумаге без верже. Текст обведен двойной рамкой: внутренняя рамка прочерчена киноварью, внешняя — черной тушью. На каждой странице — два условных (без отверстия) круга для шнура, начерченных при помощи циркуля, которые, так же как и рамка, являются двойными и двухцветными. Величина диаметра круга колеблется от 1,5 до 1,8 см. Круг разрывает одну строку (пятую, шестую или седьмую строку левой половины и шестнадцатую, семнадцатую или восемнадцатую строку правой половины страницы). Расположение декоративных элементов на странице и элементов пагинации говорит о том, что письмо читалось вертикально. Строки параллельны узкой стороне листа. Сведения о пагинации, включающие счет листов и разделов, размещены на лицевой стороне листа слева и отделены от основного текста рамкой. Шрифт пагинации мельче шрифта основного текста. Кое-где на страницах встречается правка. Место правки текста отмечено небольшим кружочком справа от строки, слева от строки вписан исправленный вариант текста.

Первые страницы каждого раздела содержат элементы декоративного убранства. На каждой из них киноварью воспроизведено название сочинения, а начало текста отмечено миниатюрным изображением Будды, сидящего на лотосовом троне. Изображения Будды — цветные, они характеризуются тонкостью рисунка, контрастной красочной гаммой. Из признаков, характеризующих Будду, в них представлены лишь некоторые: нарост на голове (*ушниша*), продолговатые моч-

ки ушей, нимб вокруг головы и мандорла. В верхней части ушниша имеет белое пятно, которое, видимо, обозначает драгоценный камень. Черные волосы оттенены зеленым тоном нимба, который переходит в мандорлу того же цвета. Пурпурный цвет накидки на плечах и красный фон рисунка контрастируют с зеленым цветом нимба, мандорлы и платья. В изображении на первой странице девятого раздела впечатление контрастности тонов еще более усиливается благодаря тому, что лицо и тело Будды окрашены в синий цвет. В разных изображениях в позу Будды внесены изменения.

Другая форма книги, также распространенная в уйгурской среде рассматриваемого периода, — книга-тетрадь. Книга-тетрадь состоит из прямоугольных листов бумаги, согнутых пополам и сшитых по месту сгиба. Эта форма, по всей видимости, была принесена в Восточный Туркестан с Запада. Она более типична для текстов манихейского и христианского содержания. При этом способе брошюровки текст может быть расположен как горизонтально по отношению к сгибу, так и вертикально. В последнем случае информация о номерах листов и разделов помещается на двух страницах, в развернутом виде примыкающих друг к другу.

Некоторой модификацией тетради является форма книги, в основу которой положен принцип сшивания листов одного формата по краю.

Одной из редких, относительно полно сохранившихся рукописей, сброшюрованных по этому способу, является список уйгурской версии сутры «Дишаствустик», хранящийся в рукописном собрании ИВАН СССР. Форма этой рукописи не имитирует форму пальмового листа: листы, близкие по форме к квадрату (15×13 см), сшиты тонкими нитями по верхней кромке.

Судя по расположению элементов пагинации (на верхнем поле страницы), письмо читалось вертикально; при горизонтальном чтении знаки пагинации следуют снизу вверх, нарушая естественный порядок оформления страницы. Листы рукописи следуют слева направо. Они изготовлены из плотной, грубоватой бумаги, коричневый тон которой, возможно, является вторичным признаком. В тексте встречаются вставки, сделанные чернилами красного цвета, выделяющими отдельные участки текста. Характер письма свидетельствует о том, что рукопись является относительно ранней по времени создания.

Уйгурам Кочо была известна также архаичная форма книги — свиток, одной из модификаций которой является книга-гармоника. Свитки в Уйгурии изготовляли способом

последовательного склеивания отдельных листов одного формата в один, общая длина которого могла достигать нескольких метров, образуя довольно длинную полосу. К одному концу этой полосы бумаги прикреплялся деревянный стержень, равный по длине ширине бумажной полосы. Он служил своего рода осью, вокруг которой бумажный лист сворачивался. К началу свитка прикреплялся шнур, который был необходим для фиксации свернутого положения свитка и хранения его в этом положении. Эта мера способствовала предохранению свитка от разрушения. Свитки хранились в связках, но принцип подбора связок не всегда очевиден.

Письмо в свитках направлено вертикально по отношению к длине листа. Сверху и снизу строк остаются поля шириной 2—3 см — своего рода запас на случай разрушения. Текст в свитках в отличие от потхи и тетради пишется только на одной стороне листа. Но нехватка бумаги часто вынуждала использовать для записей оборотную сторону устаревших и ненужных свитков, чаще всего — свитков с иноязычным текстом. Поэтому текст на оборотной стороне свитка, как правило, не связан по содержанию с текстом на лицевой стороне.

Уйгурских свитков сохранилось немного. Одним из довольно хорошо сохранившихся свитков является уйгурский документ с хозяйственными записями из рукописного собрания ЛО ИВАН СССР (SI Kr/638), склеенный из отдельных листов размером 19,5×41 см (его длина около трех метров). Хорошая сохранность свитка, видимо, объясняется качеством бумаги — тонкой и прочной, судя по другим образцам документов, редко используемой для повседневных записей.

Позднее свитки вытесняются книгами формы «гармоника», что было вызвано очевидным преимуществом этой формы по сравнению со свитками, непрактичными и неудобными в пользовании: для разворачивания и чтения громоздких, многометровых свитков приходилось порой держать специальную мебель. Но даже самые тщательные предосторожности не могли защитить свиток, и при систематическом использовании он быстро разрушался.

Книги гармоникой, так же как и свитки, состоят из склеенных в одну полосу листов, но полоса в них не сворачивается вокруг оси, а складывается в виде ширмы. Книга имеет столько складок, сколько отдельных листов склеено в одну полосу. Каждый лист книги гармоникой изготовлялся отдельно, и затем готовые листы с текстом подгонялись друг к другу с учетом расстояний между краями страниц и рамкой текста. В сложенном виде книга гармоникой часто имеет пропорции пальмового листа, но тип брошюровки скорее напо-

минает тетрадь, главным образом тем, что листы ее перелистываются так же, как и листы тетради. Эта форма книги в Уйгурии была более характерна для ксилографов.

Наряду с объемистыми томами в средневековой Уйгурии были в ходу также записи на отдельных листах, которым отводилось немалое место как способу передачи и хранения информации. Эти портативные пособия, различные по содержанию (выписки из священных писаний, амулеты, календари, медицинские и фармацевтические записи, контракты, распоряжения и т. п.), отвечали запросам повседневной жизни. Для записей этого типа чаще всего применялись сероватая бумага грубой выделки, вид которой наводит на мысль о том, что спрос на бумагу в Уйгурии в немалой степени удовлетворялся за счет местного кустарного производства.

Спрос на письменную продукцию, по-видимому, был достаточно велик, и на рубеже XIII—XIV вв. изготовление книг переводится на иную основу — был разработан способ механического воспроизведения текста (ксилография).

Примитивные приспособления для многократного воспроизведения одной и той же надписи или изображения — печати и оттиски —были известны в Центральной Азии уже в VII в. Они и послужили основой для развития ксилографии. Вместо небольших оттисков впоследствии стали изготовляться печати с обширным текстом, которые со временем были увеличены до размеров печатных досок. С их помощью можно было воспроизвести объемистые произведения в большом числе экземпляров. Одна из наиболее ранних, дошедших до нашего времени печатных досок с уйгурским текстом, найденная П. Пельо в Дуньхуане, создана на рубеже XIII и XIV вв.

Доски для печатания изготовлялись следующим образом. Текст, подлежащий размножению, писали на прозрачной бумаге каллиграфическим почерком и в перевернутом виде (вниз письмом) наклеивали на заранее подготовленную, отшлифованную доску из древесины твердой породы. Затем по контурам, проступавшим сквозь прозрачную пленку бумаги, выдалбливали промежутки между знаками, в результате чего на доске получалось рельефное, зеркальное изображение текста. На рельефную поверхность с помощью специальной щетки наносили краску и, приложив к бумаге, получали позитивный отпечаток текста; с помощью одной доски можно было изготовить сколь угодно большое число оттисков текста.

Судя по тому, что для изготовления рукописей могла быть использована бумага самых разных сортов, выбор сорта бумаги для рукописи зависел главным образом от возможно-

стей и вкуса заказчика. Иначе обстояло дело в ксилографии. Ксилографические тексты отпечатаны, как правило, на тонкой, мягкой, хорошо впитывающей краску бумаге. Другой тип бумаги в уйгурской ксилографии встречается реже. Такое ограничение в выборе сортов бумаги, по-видимому, определялось в известной мере техникой ксилографирования.

При окончательном оформлении ксилографической книги заготовленные на отдельных листах оттиски склеивали в одну полосу, следя за тем, чтобы расстояния между рамкой и краем листа были всюду соразмерны. Одна полоса состоит из четырех-шести (в редких случаях — из восьми) склеенных вместе листов. На каждой странице размещается от четырех до шести строк текста. Формат книг мог быть разным. Наиболее часто встречающиеся форматы: 25—27×10—12 см и 13—16×8—9 см.

Несмотря на тщательность изготовления, в печатные доски нередко вкрадывались ошибки, впоследствии нередко выправляемые. Правка текста на досках осуществлялась тем же способом, что и правка рукописей: справа от ошибочного знака ставили кружок или крестик, слева — вписывали (вырезали) правильный вариант текста.

Со временем техника ксилографии была усовершенствована. Совершенствование ксилографии в конечном счете привело к созданию подвижного шрифта, изготовляемого уже не только из дерева, но в зависимости от условий из глины и металла. Техника изготовления подвижного шрифта из дерева очень близка к технике ксилографии. Разница состоит лишь в том, что при изготовлении подвижного шрифта на доске вырезали не текст, а отдельные знаки. Затем доску с рельефным изображением знаков разрезали тонкой пилой на отдельные знаки-кубики. Путем комбинации этих знаков-кубиков можно было отпечатать уже не один-единственный, а множество различных текстов.

Применяли ли уйгуры подвижный шрифт — неизвестно, но установлено достоверно, что некоторые шаги на пути к усовершенствованию техники ксилографии ими были предприняты. Обнаружены бруски-клише с уйгурскими знаками, содержащие наиболее ходовые элементы текста (грамматические формы, слоги, употребительные слова и т. п.). Вставляя их в соответствующие пазы при изготовлении печатных досок, можно было значительно убыстрить и облегчить эту работу.

Для того чтобы сделать какую-либо запись, жителями Восточного Туркестана в ту эпоху применялись и камень, и дерево, и прочие материалы, но основным материалом для

письма служила бумага. Химический анализ восточнотуркестанской бумаги времени Кочо не производился, поэтому пока трудно говорить о том, изготовлялась ли она на месте или импортировалась. Но многообразие сортов бумаги и заметные расхождения в качестве говорят о различии источников ее происхождения. Грубая, плохо обработанная, «тяжелая» бумага, используемая повседневно, едва ли была привозной. Маловероятно, чтобы продукцию, имеющую столь непритязательный товарный вид и неэкономичную с точки зрения транспортировки, стали бы возить издалека при тех транспортных средствах, которыми уйгуры тогда располагали. Скорее всего она производилась руками местных кустарей ad usum. Высококачественная, тонкая, прочная, повидимому импортная, бумага применялась главным образом для изготовления образцовых рукописей «священных» текстов, рассчитанных на длительное хранение с целью приумножения и продления их благотворного действия.

Не исключено, что так же обстояло дело и с прочими материалами для письма. Дорогие привозные тушь и кисти для письма, видимо, были малодоступны широким слоям населения, и поэтому в повседневной жизни были в ходу чернила местного производства, тростниковое перо. В качестве чернильницы служила каменная пластина с углублениями.

Для уйгурской книги нетипичен орнамент, явно выраженный. Уйгурские мастера при оформлении книги редко прибегали к помощи внешних способов украшательства в виде бордюров, «палисадников», миниатюр и т. п. Носителем зрительной эстетической функции в уйгурской книге выступал прежде всего сам текст. Строгое стандартное письмо усилиями каллиграфов превращалось в вычурную вязь, а способ выделения «примечательных» частей текста с помощью чернил иного цвета мог стать выразителем дополнительной семантики: ритмического членения текста и нарушения его зрительной монотонности. В своем наиболее завершенном выражении этот способ оформления текста приводил к вычленению в нем геометрических фигур.

Декоративную функцию в книге нередко выполняли также графление, рамка и круги вокруг отверстия для шнура. Графление могло быть бесцветным, выдавленным на бумаге с помощью какого-либо острого предмета или специальной формы, но могло быть и цветным и служить цели как равномерного распределения строк на странице, так и усиления впечатления красочности оформления страницы. Роль рамки также не ограничивалась выполнением ее прямого назначения — отграничения на странице места для текста, гаран-

тирующего его сохранность при разрушении краев листа. Декоративным элементом страницы являлась, по сути дела, уже обычная двойная двухцветная рамка. В орнаментированных рукописях этот элемент мог перерасти в цветистый бордюр, левый и правый края рамки стали основой для «палисадников».

Ошибочно воспроизведенные части текста корректировались: справа от строки ставили кружок или крестик, символизирующие призыв к активизации внимания, слева от строки вносили правку к тексту. Пространство между строк использовалось также для разного рода глосс.

В конце (реже — в начале) разделов помещаются колофоны, в которых представлены различные сведения об авторе сочинения, переводчике, дате переписки (в полном наборе или частично, более подробно или менее). Составителю колофона в этом отношении представлялась некоторая свобода выбора. Помимо имен создателей сочинения и инициаторов переписки в приписках к тексту могли быть перечислены имена лиц, о благе которых пекутся организаторы переписки. Список имен, приводимый в такого рода приписках, может быть весьма внушительным, благодаря чему они становятся ценным источником для изучения ономастики и титулатуры.

Дата переписки фиксируется чаще всего по двенадцатилетнему животному циклу, вследствие чего в настоящее время практически не удается установить точное время перевода и переписки многих сочинений. Будучи вполне пригодным для малых периодов времени, этот способ датировки перестает отвечать своему назначению по истечении длительного периода времени, включающего несколько веков.

Едва ли только последовательностью произведения записи можно объяснить тот факт, что приписки с именами авторов и переводчиков, как правило, даются тем же шрифтом, что и основной текст сочинения, зрительно как бы включаясь в него, в то время как имена инициаторов переписки и лиц, которым они покровительствуют, приводятся в приписках, отличающихся по шрифту от основного текста. Таким образом как бы проводится грань между сведениями первого и второго рода: на шкале одного порядка помещаются имена автора и переводчика, на шкале другого порядка — имена переписчиков. Автор сочинения и переводчик как бы приравнены друг к другу, и происходило это, по-видимому, не случайно. В раннесредневековой уйгурской литературе сочинений оригинальных в современном значении слова сравнительно немного. В основной своей части она состоит из переводов или переложений каких-либо известных, «авторитетных» со-

чинений. Искусство словесника в их создании проявляется не в изобретении перипетий сюжета, так как главным в произведении, что поднимало его до уровня произведения искусства, был не сюжет. В большей степени эта роль была отведена другим сторонам произведения. Большое значение в работе словесника приобретала работа над структурой текста на всех уровнях — от собственно языкового до уровня организации текста в отношении к заданным формам поэтических структур. Способ организации текста служил тем средством, с помощью которого словесник добивался создания напряжения, необходимого для успешного функционирования произведения искусства. Будучи перенесенным в иную языковую среду, произведение искусства как бы воссоздавалось заново применительно к новым условиям. Языково-поэтическая система его нового варианта базировалась на иных отношениях и связях между частями и иных внетекстовых связях, чем система оригинала. Эта особенность литературы стимулировала повышенный интерес к фактам языка как элементарным частицам системы, и поэтому не случайно, что уйгурские словесники уделяли большое внимание работе на собственно языковом уровне.

Сохранившиеся до наших дней раннесредневековые уйгурские тексты представляют собой случайный набор, и тем не менее на их основе можно установить, что наибольшее распространение в Кочо получили сочинения, служащие цели утверждения и распространения буддизма. На уйгурский язык были переведены многие тексты буддийского канона — непосредственно с санскрита или через посредство других языков: тохарского, тибетского, китайского и др. В наиболее полном виде сохранились уйгурские версии сочинений: «Суварнапрабхаса», «Саддхармапундарика», «Майтреясамити», «Ваджраччхедика», «Амитаюс-сутра», «Абхидхармакоша-шастра», «Йогачарьябхуми-шастра», «Дишаствустик-сутра», биография Сюань-цзана, и многих других. Замечено, однако, что среди уйгурских переводов отсутствуют сочинения, относящиеся к Винае — разделу буддийского канона, посвященному изложению основ этики и правил поведения буддийских монахов. По мнению исследователей, это обстоятельство объясняется тем, что служителям монастырей буддийские тексты были доступны на языке оригинала и они не нуждались в переводах [Gabain, 1963, с. 221]. Переводы, очевидно, предназначались для «широкой публики».

Уйгурская книга не всегда поддается классификации по признаку жанра. Стихотворные и прозаические, эпические и лирические элементы часто представлены в ней в синкретиче-

ском, нерасчлененном виде и дают достаточно ясное представление о том, какие формы и способы организации текстов имели место в раннесредневековых уйгурских текстах, и об их связи с традиционными формами (гимнами, песнями, сказаниями, легендами и т. п.). Ресурсы уйгурского языка при создании литературных произведений были использованы столь виртуозно, что найдены способы передачи не только сложных идей и понятий, но и семантики иных уровней текста, включая сверхфразовый, что, в свою очередь, не могло не оказать влияние на развитие литературного языка, способствуя включению его в сферу новых языковых пластов и приводя к перестройке языка. В итоге был создан язык, который длительное время служил эталоном и оказал существенное влияние на формирование тюркских литературных языков в последующие эпохи.

Из всего богатства раннесредневековой уйгурской литературы до нас дошла лишь небольшая часть. Из-за скудости имеющегося материала и его недостаточной изученности пока невозможно дать ответ на многие вопросы, которые неизбежно встают при изучении письменной культуры народа. Мы не располагаем достаточными сведениями, чтобы определить, например, роль библиотек в повседневной жизни уйгуров, каналы распространения книг, запросы читателей и т. п. Эти и многие другие вопросы, связанные с изучением письменной культуры уйгуров, пока остаются открытыми.

Радлов — Малов, 1913—1917. — Suvarṇaprabhāsa (Сутра золотого блеска). Текст уйгурской редакции. Изд. В. В. Радлов и С. Е. Малов. — Bibliotheca Buddhica. 17. I—II. СПб., 1913.

Gabain, 1963. — Gabain A. von. Vorislamische alttürkische Literatur. — Handbuch der Orientalistik. Bd. 5. Leiden—Köln, 1963.

Laufer, 1907. — Laufer B. Zur buddhistischen Literatur der Uiguren. — T'oung Pao. Serie 2. Vol. 8, 1907.

Литература

A. von Gabain. Alt-türkisches Schrifttum. — Sitzungsberichte der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Phil. — hist. Klasse, 1948, № III, B., 1950.

A. von Gabain. Die Drucke der Turfan-Sammlung. — Sitzungsberichte der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Klasse für Sprachen, Literatur und Kunst. 1967, № 1, B., 1967.

A. von Gabain. Das Leben im uigurischen Königreich von Qočo (850—1250). — Veröffentlichungen der Societas Uralo-Altaica. Wiesbaden, 1973.

Е. И. Кычанов

ТАНГУТСКАЯ РУКОПИСНАЯ КНИГА (вторая половина XII — первая четверть XIII в.)

Среди разных гор — самая высокая гора Сумеру.
Среди всех искусств — [сочинение книг]
не имеет себе равных!
Тангутские фонетические таблицы.
Предисловие

Под тангутской рукописной книгой мы имеем в виду рукописные книги на мертвом (тангутском) языке государства Си Ся, найденные в 1907—1909 гг. русским исследователем Центральной Азии П. К. Козловым в развалинах города Хара-хото. Эти книги относятся к тому времени, когда на территории современных административных единиц Китая — провинций Шэньси и Ганьсу, Нинся-Хуэйского автономного района и Автономного района Внутренняя Монголия — существовало самостоятельное государство народа ми (минья, тангутов) Си Ся (982—1227)[1].

Данная оговорка необходима потому, что в русской и европейской литературе XVIII в. нередко упоминаются «тангутские книги», на самом деле — тибетские книги, а в литературе XIX в. тангутами именуется население северо-восточных районов Тибета, в частности Амдо. Объясняется это тем, что монголы, уничтожившие государство Си Ся, называли тангутами его основное население ми (минья) и тангутами же в течение последующих веков традиционно называли тибетцев, в особенности тибетцев северо-восточных областей Тибета.

Тангутская рукописная книга бытовала в то время, когда на Дальнем Востоке и в Центральной Азии уже получило широкое распространение печатание книг способом ксилографии. Как во многих странах, и не только Дальнего Во-

[1] Уже после того как данный очерк был написан, вышла в свет книга А. П. Терентьева-Катанского «Книжное дело в государстве тангутов» [Терентьев-Катанский, 1981], в которой читатель найдет сведения как о рукописной, так и о печатной тангутской книге, и мы обращаем на нее внимание читателя как на важный источник сведений о книжном деле у тангутов.

стока, рукописная книга сосуществовала в государстве Си Ся с печатной. Главными причинами этого общего культурного феномена, на наш взгляд, были почитание и влияние традиции, в особенности религиозной, высокая стоимость печатания способом ксилографии на Дальнем Востоке и — до появления совершенных типографских станков — в Европе, несомненная самостоятельная культурная и эстетическая ценность рукописной книги, не утратившая своей значимости и в наши дни.

ИЗОБРЕТЕНИЕ ТАНГУТСКОЙ ПИСЬМЕННОСТИ

Первым условием появления на свет собственно тангутской книги, несомненно, было создание тангутами своего письма. Сейчас совершенно очевидно, что тангутское письмо (или письмо Си Ся) было создано в первой половине XI в. Китайские источники, освещающие историю создания тангутской письменности, называют четырех возможных ее составителей. Судя по материалам *Ляо ши,* это был второй император Си Ся — Дэмин, по данным *Сун ши,* сын Дэмина, третий император Си Ся — Юаньхао, который в 1036 г. «сам создал тангутское письмо и приказал Ели Жэньюну упорядочить его» [Сун ши, с. 3786]. Кроме Дэмина, Юаньхао и Ели Жэньюна в своем сочинении *Мэнци би тань* Шэнь Ко называет также имя Ели Юйци: «Юаньхао взбунтовался. Его последователь Юйци еще до этого создал тангутское письмо. Несколько лет он одиноко просидел в башне и лишь к этому моменту (1036 г. — *Е. К.*) завершил составление письма. И тогда же он подарил изобретенное письмо Юаньхао» [Шэнь Ко, с. 163—164]. Таким образом, по китайским сведениям, два императора и два вельможи претендуют на честь быть создателями тангутской письменности.

Среди этих лиц явное преимущество источники отдают Ели Жэньюну. По сообщению *Сун ши,* в 1162 г. ему как создателю тангутского письма был посмертно пожалован княжеский титул. В общем авторы *Сун ши* соблюдают последовательность: вначале приписывают идею введения в стране своего письма императору Юаньхао, сообщают о его повелении конкретно воплотить идею в жизнь Ели Жэньюну, а потом указывают на Ели Жэньюна как на подлинного создателя тангутского письма. В *Мэнци би тань* назван Ели Юйци, а не Ели Жэньюн, вероятно, по ошибке — оба эти лица жили в одно время и скончались в одном и том же 1042 г. [Кычанов, 1968, с. 259—262].

Тангутская ода в честь создателя письменности — тангута по имени Ири была обнаружена и опубликована Н. А. Невским [Невский, 1960, с. 80]. Отождествляя Ели как китайскую транскрипцию имени Ири, Н. А. Невский и его коллега К. К. Флуг заключили, что именно Ели Жэньюн — создатель тангутского письма [Флуг, 1933, с. 158]. В 1968 г. я привел дополнительные данные из китайских источников, подтверждающие эту идею. Ели Жэньюн был действительно важный гражданский сановник Си Ся, близкий сподвижник Юаньхао, а Ели Юйци — человек военный, командующий армией, был казнен Юаньхао в 1042 г., став жертвой китайского оговора [Кычанов, 1968, с. 262].

Однако впоследствии американский профессор Лук Квантен попытался обосновать иную точку зрения: по его мнению, изобретателем тангутского письма был второй император Си Ся — Дэмин. Аргументация Лук Квантена сводится к тому, что Дэмин проявлял интерес к буддизму, просил из Китая буддийские тексты и контролировал такой центр буддизма, как Лянчжоу, и, очевидно, ему могла прийти мысль о необходимости введения собственного письма [Luc Kwanten, 1977]. По утверждению Лук Квантена, Ли Дэмин, «создавая единую систему письма для тангутского государства, использовал в качестве основы киданьское письмо и, возможно, также китайское. Заслуга Ли Юаньхао состоит в стандартизации используемых письменных знаков» [Luc Kwanten, 1979, с. 98].

Профессор Лук Квантен, как мы видим, не принимает во внимание тангутскую оду об учителе Ири как о создателе тангутского письма, и утверждает, что «до сих пор не представляется возможным читать тангутские тексты в каких-либо практических целях». И все же немногие подлинно тангутские источники, в которых есть сведения о создании тангутского письма, существуют, и мы обратимся к ним.

Предисловие словаря «Гомофоны» (послесловие датировано 25 октября 1132 г.) содержит пространное рассуждение о пользе письма и намек на некие обстоятельства, которые могут быть даже истолкованы в пользу версии Лук Квантена:

«Знаки письма — средство передачи звуков. Произносятся звуки, и получаются фразы. Обозревая все ценное и великое в мире, людскую мудрость и глупость, создают книги. То, что было накоплено и собрано ранее, понемногу приходит в беспорядок, после чего заново используется лишь единичное, немногое. Я сам, как другие, потерял [многое из того, что знал]. И хотя тем, кто учатся, добиваться знаний нелегко,

но именно благодаря им (знаниям. — *Е. К.*) есть люди, которые руководят и правят своей семьей и родней, достойные наставники, люди, способные со знанием дела служить в Императорском секретариате по управлению гражданскими делами и в Главном управлении военными делами, писать правильные и чистые по духу сочинения, собирать войска для сражений, искусно вести дела, почитать родителей и старших, быть учтивыми и вежливыми. Восточный и Южный кланы, Гхон (Во) и Пху (Пу), стали опорой Неба. Нгвеми Чхясвеу (Вэймин Дэмин), понемногу читая книги, благодаря приобретенным небольшим, но разносторонним [познаниям] учредил цензорат. И хотя мало было чиновников, подававших верные советы, но они были просвещенными и учтивыми. Восточный и Южный кланы, Гхон (Во) и Пху (Пу), велики и многочисленны, прозваны богатыми и талантливыми людьми, и из [них ныне] приглашены грамотные и верные люди. Они снова исправили то, что было смешано и запутано, и собрали, расположив по классам звуков, больших (основных) письменных знаков — 6133 и вспомогательных (поясняющих) — 6230» (Танг. 18, инв. № 208)[2].

В послесловии этого словаря сказано: «Ныне легко установить, что число тангутских письменных знаков возросло [по сравнению с тем], которое мы находим при царствовании предков [наших] государей».

Текст утверждает два факта — письменность была создана прежде всего для государственных, а не религиозных нужд и к 1132 г. имела свою историю, так как число знаков увеличилось по сравнению с исходным. Упоминание имени Дэмина как учредителя органа контроля — цензората — могло бы свидетельствовать в пользу версии Лук Квантена, но о том, что Дэмин заложил основы государственного управления в Си Ся, известно и из китайских источников, а тангутский текст вовсе не называет Ли Дэмина создателем тангутского письма.

В предисловии к «Фонетическим таблицам» от 1173 г. тоже говорится о значении письменности, разработки фонетики языка: «Ныне в силу наших заслуг составление „Фонетических таблиц" своевременно и обоснованно завершено. [Они] чрезвычайно важны для государства и являются основой процветания и источником истинной мудрости. [Они] суть источник сочинения и записи сутр и законов Будды, княжеского церемониала, законодательных актов, приказов, талантли-

---

[2] Здесь и далее приводятся шифры хранения рукописей в Рукописном отделе ИВАН СССР.

вых стихов, повременных записей как о чистом (хорошем), так и грязном (плохом), светлом, [связанном со стихией Ян], и темном, связанном со стихией Инь, [записей] как о счастливых удачах, так и о бедствиях, [источник] сочинения трудов монахов, ищущих спасения в дхарме, сочинения чистых церемониальных песнопений дхармы и составления списков [людей и имущества]. Их можно сравнить с Великим морем, глубоким и безбрежным, вбирающим в себя все реки, неусыхающим и непереполняющимся. [Они] имеются у всех, кто ищет их или желает пользоваться ими, и при солнечном и при лунном свете все приобретают знания. Среди разных гор — самая высокая гора Сумеру. Среди всех искусств — [сочинение книг] не имеет себе равных! Среди всевозможных сокровищ — литература наивысшая драгоценность!» (Танг. 22, инв. № 620).

Как широко и четко очерчен круг использования письмен! Какой поэтический гимн значению письма в жизни человеческого общества и роли культуры! Но мы в этом тексте не встречаем и намека на имена тех, кто одарил тангутов радостью пользования письмом.

Можно с большой долей вероятности думать, что вопрос о создателях тангутского письма в тангутских сочинениях XII в. обходился сознательно. Процитируем предисловие к тангутскому словарю «Разные письменные знаки, классифицированные по трем разделам»:

«Ныне употребляемые письменные знаки явились предкам [народа] ми (тангутов) с помощью прекрасного Неба. Взяв знаки трех Небес, а именно „золото", „дерево" и „железо", сделали [их] главными. [Знаки] „небо", „земля", „ветер", „вода" [также] взяты и выделены особо. [Письмо] оказывает помощь в разных делах со всякими различными ценностями. Однако, поскольку впоследствии были неполные [написания знаков] и пропуски, несоответствия правильной, стандартной форме знаков, а также для того, чтобы все могли изящно выражать свои мысли, как в стихах и одах *фу* и *цы*, великие сановники, исполненные милосердия, выверили чтения [знаков], собрали старые и новые [знаки], исправили [их] произношение в ровном и восходящем тоне. Люди страны должны с любовью учиться правильно [писать и читать], избегать пагубы дурных слов. В отдаленных селениях люди весной пашут землю, светлым летом усиленно работают на прополке полей, осенью косят и жнут, а зимой [все равно] нищенствуют. Во все прекрасные времена года у этих [людей], не имеющих досуга, разве есть свободное время, чтобы еще и выучить сокровенный смысл письмен? Из сострадания

к этим невежественным людям я лично собрал самые жизненно необходимые [письменные знаки] и составил [книгу] „Разные письменные знаки, классифицированные по трем разделам", где они систематизированы по трем разделам. Когда знающие письменность благородные мужи посмотрят на эти письмена, то не смогут не понять мое намерение позаботиться о письме. Если же обнаружится что-то недостающее или что-то лишнее, то после люди смогут сами дополнить или сократить [эту книгу]» (Танг. 23, инв. № 2535).

Итак, по уверению автора словаря, тангутские письмена были дарованы предкам тангутов Небом. Эта же идея повторяется в оде в честь создателя тангутской письменности учителя Ири:

> [В] нашей стране — муж благородный Ири.
> В небе — звезда письмен на востоке явилась.
> Следуя вместе с письменными знаками,
> Запад осветила.
>
> (Танг. 25, инв. № 121)

Наконец, в предисловии к «Лотосовой сутре» названо имя императора, при котором было создано письмо: «Эта сутра была рассказана в Индии и в конце концов передана в государства Востока. При императоре [Яо-цинь] династии Цзинь Лоши перевел сутру [на китайский язык]. После этого по указанию, [данному] в своей стране императором Лэкуйвэй, тангуты, установив законы и создав письмо, перевели сутру. <...> Предшествующими поколениями сутра переводилась много раз. <...> Ныне унаследовавший княжеский престол священномудрых предков, почитающий Три Сокровища <...> выступил как Великий заказчик. Еще и месяц не переменил лик, как перевод, исполненный священномудрой рукою, был закончен от начала до конца и распространен в государстве» (Танг. 218, инв. № 6253).

Недавняя публикация китайских тангутоведов позволяет точно установить, кто был назван «императором Лэкуйвэй». В послесловии к переведенной с китайского языка сутре *Го цюй чжуан янь це цянь фо мин цзин* юаньского издания содержится краткая история перевода буддийского канона на тангутский язык: «Император-Ветер *(Лэ)* государства Ся, заново восприняв и возвысив права этикета, законы и добродетели (силу *дэ*), в год под циклическими знаками *у-инь* (1038 г.) приказал перевести буддийские сутры на тангутский язык наставнику государя Бай Фа-синю и *хоу-бинь-дэ суй чэнь* Чжи Гуану, которые, вначале первый, а потом второй, возглавили группу [переводчиков] в 32 человека» [Ши Цзинь-бо, 1981, с. 72]. Поскольку 1038 год, указанный

в этом послесловии, приходится на период правления Юаньхао, не остается сомнений в том, что «император Лэкуйвэй» и есть император Юаньхао.

Таким образом, все доступные нам тангутские источники приписывают сам факт появления письма небесной благодати, рассматривают его как дар Неба, указывают, что письмо было создано по указу императора с именем Лэкуйвэй (Юаньхао), и только ода о создателе тангутской письменности упоминает благородного мужа Ири в качестве наставника трех тысяч учеников, овладевших дарованным Небом письмом. Это свидетельствует о том, что к середине XII в. история появления самобытного тангутского письма была или все еще табуирована, или попросту неясна широкому кругу лиц. Совсем необязательно, что она была забыта. Возможно, ее намеренно скрывали, чтобы приписать заслугу императору, а не подлинному создателю. Это, по нашему мнению, и привело к тому, что и китайцы по-разному осветили историю создания письма.

Думается, что роль императора Юаньхао в действительности свелась к роли организатора и вдохновителя этого дела государственной важности. Письмо составляли и упорядочивали грамотные и ученые люди, целью этой работы было введение законов и делопроизводства для нужд государства. Подчеркнем, что эта работа, наверняка многолетняя, могла вестись как в последние годы правления Дэмина, так и в первые годы правления Юаньхао, поэтому и современники и потомки затруднялись назвать подлинного вдохновителя создания письма. Один из ученых людей, реальных «сочинителей» письма, происходил из старого тангутского рода Ели (Ири). Автор данного очерка сохраняет свою прежнюю точку зрения и считает, что «учителем Ири», благородным мужем Ири был сподвижник Юаньхао — Ели Жэньюн. Один ли он изобрел письмо, мы не знаем. Он упорядочил его, обучил этому письму чиновников, ввел его в обиход. Позже письмо упорядочивали еще не раз, о чем красноречиво свидетельствуют цитированные выше тангутские тексты.

Итак, в первой половине XI в. было создано оригинальное по форме тангутское письмо, окончательно введенное в употребление в 1036 г. в ходе административных реформ Юаньхао. Тангутская письменность была создана по образцу китайской иероглифики. Многие графические элементы тангутского письма являлись умелым и хитроумным преобразованием графических элементов китайской письменности, возможно не без влияния киданьского письма, в свою очередь также восходящего к письму китайскому.

Следуя принципам, положенным в основу иероглифики, прежде всего идеограмм *(хуэйи)* и фонограмм *(синшэн)*, тангуты создали около шести с половиной тысяч знаков. Тангутский письменный знак мысленно вписывался в квадрат, тангуты писали сверху вниз справа налево, во всем подражая китайскому способу размещения текста на бумаге.

Следовательно, после 1036 г. тангуты могли фиксировать с помощью своего письма собственный язык, писать на нем деловую корреспонденцию, светские и религиозные книги.

МАТЕРИАЛЫ ДЛЯ ПИСЬМА

Вторым условием бытования тангутской рукописной книги являлось наличие материала для письма. Таким материалом служила бумага. В Китае принято считать, что бумага была изобретена в 105 г. н. э.[3]. В 1957 г. во время раскопок в провинции Шэньси обнаружена бумага, датируемая II—I вв. до н. э. Как показали анализы, она была изготовлена из волокон конопли. Близкой к ней по составу оказалась и бумага из Дуньхуана, датируемая VI—VII вв. [Лю Жэнь-гуан, 1976, с. 74]. По заключению Пань Цзи-сина, «на протяжении более тысячи лет, от Хань до Тан, бóльшую часть бумаги, используемой в нашей стране, составляла бумага из конопли». Среди бумаг из Дуньхуана бумага из волокон конопли занимает от 80 до 90% [Пань Цзи-син, 1977, с. 51]. В современном Си Ся сунском Китае начали изготовлять бумагу из луба шелковицы и бамбука. Сунский Китай уже знал вощеную бумагу [Фан Хао, с. 123]. Т. Ф. Картер указывает, что в бумаге из Северного Китая и Восточного Туркестана содержится значительное количество растительных волокон, это объясняется использованием ветоши и тряпья в качестве сырья [Carter, 1955, с. 3]. Тангутская бумага, на которой создавалась тангутская печатная (ксилографированная) и рукописная книга, вся была также изготовлена из тряпок и ветоши. Мы опираемся на результаты анализа, выполненного во ВНИИ бумажной промышленности (Ленинград) в 1964 г. Как показал анализ отобранных 20 образцов, которые отличались цветом, плотностью, наличием видимых

---

[3] Полагают, что из ойкумены китайской культуры бумага попала в VIII в. к арабам, а от них распространилась на Запад. Примерно 800 г. датируется первая греческая бумажная рукопись, созданная не в Византии, а в Дамаске; в Византии же бумага появилась не позднее XI в. 1109 г. датируется древняя бумажная грамота в Сицилии, в XIII в. бумага появляется в Германии.

вкраплений волокон, твердостью или мягкостью и т. п., бумага изготовлялась из разного сырья и отличалась по качеству.

1. Бумага из льняной и хлопчатобумажной тряпичной полумассы[4]:

Образец № 1. Светло-серая, плотная, лощеная бумага с крупными волокнами. Частота сетки — 7 линий на 1 см[5].

Образец № 2. Светлая, почти белая, хорошо лощеная бумага, более высокого качества, чем образец № 1. Частота сетки — 7—8 линий на 1 см (линии плохо просматриваются). Такая бумага использовалась для светских книг и буддийских рукописных книг высокого качества.

Образец № 4. Белая или почти белая, хорошо лощеная бумага хорошей выработки, без крупных волокон, с затемнениями, где бумажная масса и волокна более сгущены. Частота сетки — 8 линий на 1 см.

Образец № 6. Серая или светло-серая, очень тонкая бумага с включением крупных волокон, близка к образцу № 1. Частота сетки — 7 линий на 1 см (линии четкие). В основном употреблялась для документов.

2. Бумага из льняной полумассы с примесью пенькового волокна:

Образец № 5. Светло-серая или почти белая бумага (всегда следует учитывать естественное потемнение от времени). Частота сетки — 7 линий на 1 см (линии четкие). Мягче и чуть тоньше, чем бумага образцов № 1, 2, 4.

3. Бумага из хлопчатобумажной тряпичной полумассы:

Образец № 16. Светлая, хорошего качества, плотная, даже, можно сказать, толстая бумага без грубых примесей волокон. Частота сетки — примерно 7 линий на 1 см.

4. Бумага из хлопчатобумажной тряпичной полумассы с верхним слоем из шерстяных волокон:

Образец без номера. Светло-серая или почти белая, плотная и мягкая бумага, близкая к образцу № 16, без грубых волокон. Частота сетки — 7 линий на 1 см. Примесь шерстяных волокон внешне незаметна.

---

[4] Следует подчеркнуть, что, по данным анализов, древняя ближневосточная и европейская бумага тоже изготовлялась из льняных тряпок.

[5] Поскольку речь идет о сетке, пересечениях линий, то заметим, что в старом Китае для изготовления сеток обычно использовался конский волос [Пань Цзи-син, 1977, с. 51]. В европейской бумаге, где сетки с давних пор были из проволоки, принято различать горизонтальные, видимые на свет линии сетки — вержеры и вертикальные — понтюзо. На тангутской бумаге видны только вержеры, была ли там сетка из пересечения линий — нам неясно. Плохая различимость понтюзо вообще отмечается как особенность восточной бумаги.

Размером рамы, на которую наливали размолотую волокнистую бумажную массу, предварительно сваренную с золой, определялся размер бумажного листа[6]. Встречаются следующие форматы листов тангутской бумаги: 26,5×40,5; 22,3×44,6; 30×45; 32,5×50; 19,5×54,5; 19×55; 23×62,5; 19×66; 20,5×68; 22×68 и 34×78,5. Возможно, данный перечень не является исчерпывающим, но из него видно, что длина листа тангутской книги колебалась от 40 до 80 см, а ширина — от 19 до 35 см. Эти размеры близки к северосунским и даже превышают их.

Писались тангутские тексты тушью и очень редко — как правило, отдельные строки или несколько строк — киноварью. Тушь к XI в. была давним китайским изобретением. Она изготовлялась из так называемой ламповой сажи — в сосуд с маслом опускался хорошо горящий фитиль, сверху его прикрывали железной воронкой. Копоть, обильно оседавшую на воронке, счищали и смешивали с раствором камеди или клейковины до получения пасты, которую затем раскладывали по небольшим формам. Подобный же состав имели и античные чернила, которые тоже изготовлялись из смеси сажи с камедью (вишневым клеем).

Тангуты писали кистью и, может быть, каламом. Определить, каким орудием письма написан тот или иной текст, как это оказалось осуществимым, например, для текстов монгольских [Кара, 1972, с. 110], мы не можем. Рисунки тангутских писцов с орудием письма в руках нам тоже неизвестны. Кисть как орудие письма упоминается в тангутских текстах.

ФОРМЫ ТАНГУТСКОЙ РУКОПИСНОЙ КНИГИ

В зависимости от способа брошюровки различаются четыре основные формы тангутской рукописной книги: 1) книги-свитки, 2) книги-гармоники, 3) книги-потхи и 4) книги-кодексы, состоявшие из отдельных сфальцованных тетрадей, переплетенных различным способом вместе.

Книги-свитки представляли собой простейшую и древнейшую форму книги. Листы бумаги, чаще всего стандартного

[6] Китайские авторы приводят следующие средние размеры листа бумаги для I тысячелетия н. э.: древняя бумага — 10×10 см, династия Цзинь (265—419) — 25×38 см, династия Тан (VII—X вв.) — при разной ширине длина листа до 48 см, северосунская бумага (XI в.) — 30×45 и 33×58 см [Лю Жэнь-гуан, 1976, с. 78]. Формат листа ранней европейской бумаги — 28×45 см, т. е. примерно танский, что и соответствует времени проникновения бумаги на Запад.

размера, склеивались последовательно в длинную ленту. Первоначальный, основной текст писался на одной, внутренней стороне ленты справа налево. Левый конец свитка аккуратно наклеивался на деревянную или камышовую палочку, концы которой иногда могли равномерно выступать с верхней и нижней стороны бумажной ленты. Книга-свиток сворачивалась слева направо, от окончания текста к его началу. К началу текста приклеивался или лист плотной бумаги вместо обложки (он мог быть склеен из нескольких тонких листов, наложенных друг на друга), или бумажный лист с наклеенной на него (с наружной по отношению к тексту книги стороны) хлопчатобумажной или шелковой тканью. К краю ткани пришивали длинную тесьму. Свернутый в рулон текст заворачивался в такую обложку и перевязывался тесьмой. Сверху на обложку нередко наклеивался ярлык с кратким или полным названием сочинения.

Текст на бумажной ленте писался обычно на определенном расстоянии от верхнего и нижнего края листа. Эти отступы образовывали верхнее и нижнее поле, которые чаще всего были отделены от текста горизонтальными линиями. Вертикальные строки текста нередко имели графление, возможно, разбавленной тушью. Текст начинался с названия сочинения, имени автора, переводчика (если произведение было переведено на тангутский язык с китайского, тибетского или санскрита), редактора (если таковым был император). В конце, как правило, название сочинения повторялось, затем указывались заказчик книги (переписки текста), переписчик, а также время завершения переписки (год, месяц, день), стояли отметки о сверке текста, иногда с указанием имен сверщиков.

Думается, что текст книги-свитка совсем необязательно писали после склейки листов. Листы стандартного формата заполняли текстом последовательно, а затем уже склеивали. Доказательством этому являются последовательно пронумерованные листы в рукописях. Так, в книге-свитке с текстом буддийского сочинения (Танг. 96, инв. № 4584) каждый лист длиной 54,5 см пронумерован по-китайски, начиная с л. 14 (первые 13 листов не сохранились). Всего свиток длиной 16 м был склеен из 31 листа, сохранились лишь 10 м этого свитка. Чаще всего для книг-свитков употреблялись листы длиной 45, 50, 53—55, 61, 74—79 см. Общая длина книги-свитка 15—20 м — не редкость: книга-свиток под шифром Танг. 99, инв. № 5922 имеет длину 15 м, Танг. 300, инв. № 4925 — 20 м и т. д. Нередко книга-свиток содержала только главу сочинения. Для того чтобы записать все сочинение,

требовались десятки и сотни метров бумажной ленты. От буддийского сочинения под шифром Танг. 100 сохранились лишь главы 6, 8, 9, 11, 12, 16. Общая длина книг-свитков с этими главами — более 80 м.

Ширина свитка чаще всего колеблется в пределах 20—30 см. Отметим одну широкую книгу-свиток — 39 см (Танг. 119, инв. № 899). Сохранился фрагмент 39×300 см. Эта книга-свиток вообще отличается нестандартным исполнением. Текст обрамлен трехполосной цветной рамкой (полосы коричневая, черная, зеленая), название сочинения в отступление от правил написано с наружной, а не с внутренней стороны листа, близко к самому правому краю, и его было видно тогда, когда свиток был свернут. Графление строк сделано не тушью, а простыми сгибами листа.

Прочно связанная с традицией, прежде всего религиозной, буддийской для Си Ся, тангутская книга-свиток и была по содержанию в подавляющем большинстве случаев буддийской. Это был или канон в тангутском переводе, или комментарии на него. С религиозной традицией были связаны и некоторые ритуальные обрядовые тексты, необязательно буддийские, также представленные в книгах-свитках. Приведем для примера отрывок из книги-свитка под шифром Танг. 52, инв. № 4521 «Важнейшие сведения о молении о дожде» (1) [7]:

«Если, выбрав подходящий момент и место, ради всеобщего блага и по многочисленным просьбам желают молить у Небесного князя дождь, то извлекают всех драконов, приносящих дождь, из места их обитания и помещают в центре установленного ограждения. Для этих, что добыты, прежде всего сооружают ступенчатый жертвенник. В центре рисуют восемь лепестков чистого цветка (лотоса), затем, связав восемь больших ванов-драконов, сооружают дворец Победы. Вслед за этим среди рисунков, изображающих море и облака, рисуют все существа, относящиеся к воде, и затем в конце все-таки окружают и укрепляют [их] бесчисленным количеством дождевых облаков. В центре белым пишут иероглиф „корень", „исток" и, приговаривая: „Во благо!", в соответствии с правилом ставят чистый сосуд в центре алтаря, а на окружающем пространстве размещают ветви ивы и плодовых деревьев, а также деньги, [вырезанные] из бумаги. Затем возжигают три белых и три сладких цветочных аромата и

---

[7] Цифра в скобках указывает на порядковый номер данного названия в списке тангутских написаний имен, терминов, названий сочинений, отрывков из этих сочинений, который приводится в конце тома.

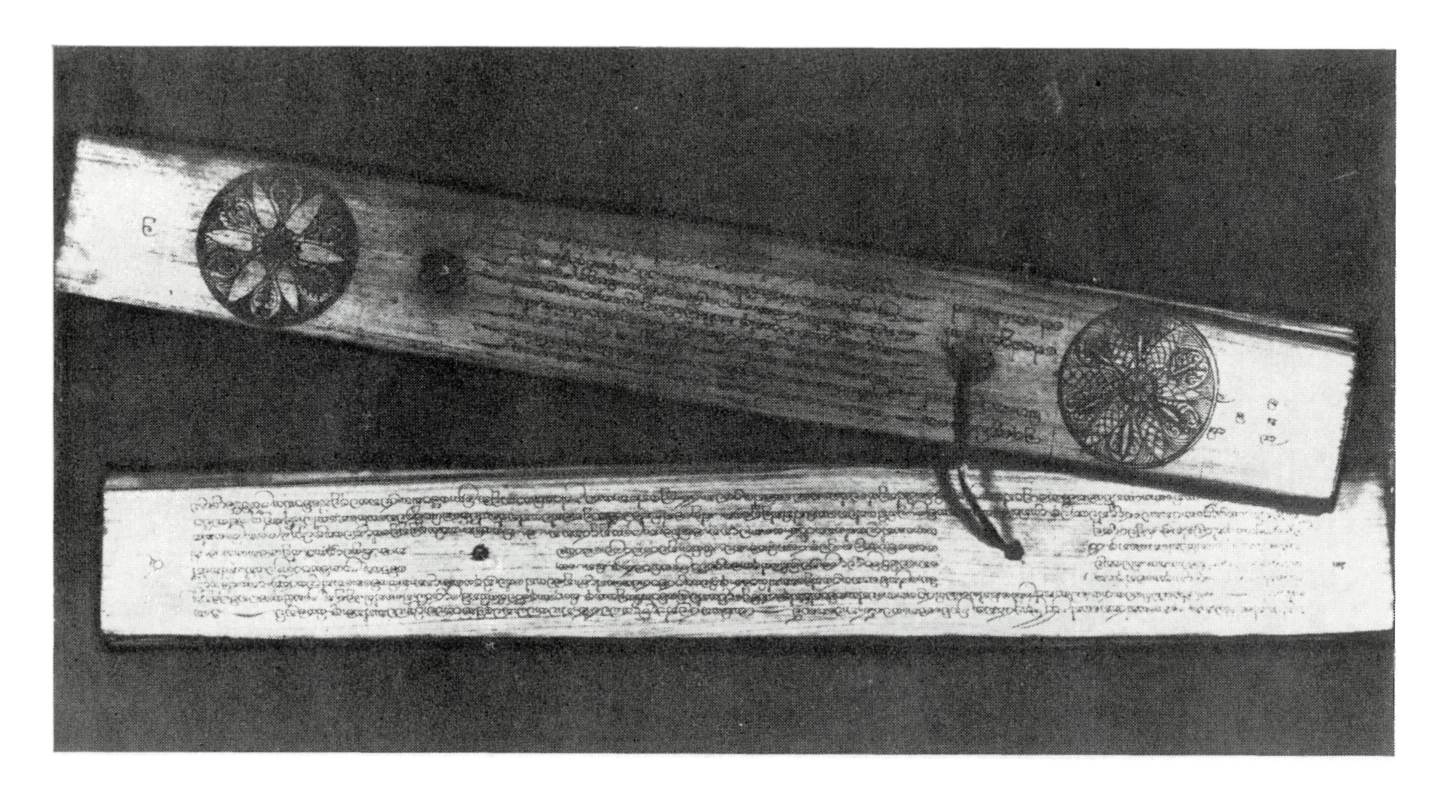


Рис. 1. *К статье М. И. Воробьевой-Десятовской (индийские рукописи).*
Два листа рукописи на пальмовых листьях. Сингальское письмо. Ms. Ind VIII, 55

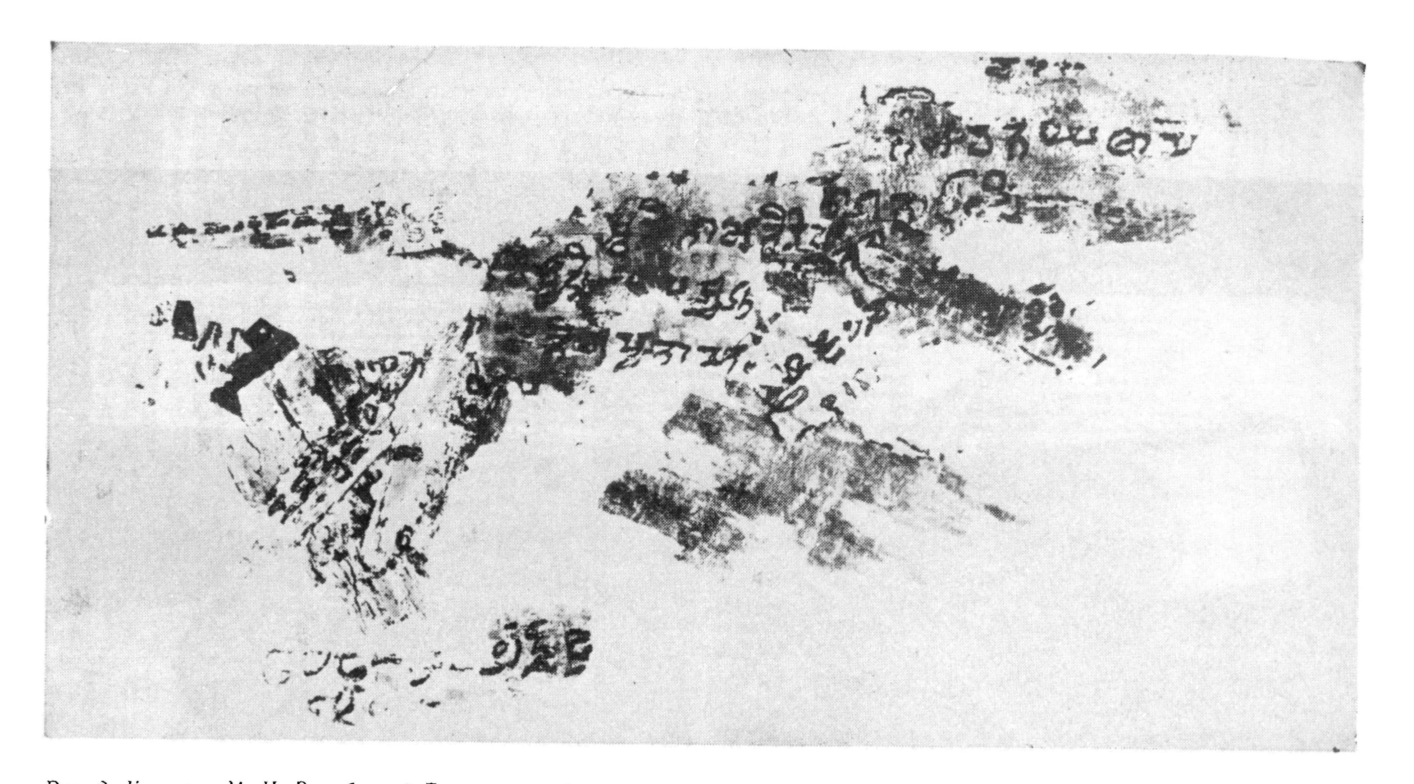


Рис. 2. *К статье М. И. Воробьевой-Десятовской (индийские рукописи).*
Обрывки листа рукописи на бересте из Байрам-Али до реставрации. Индийское брахми

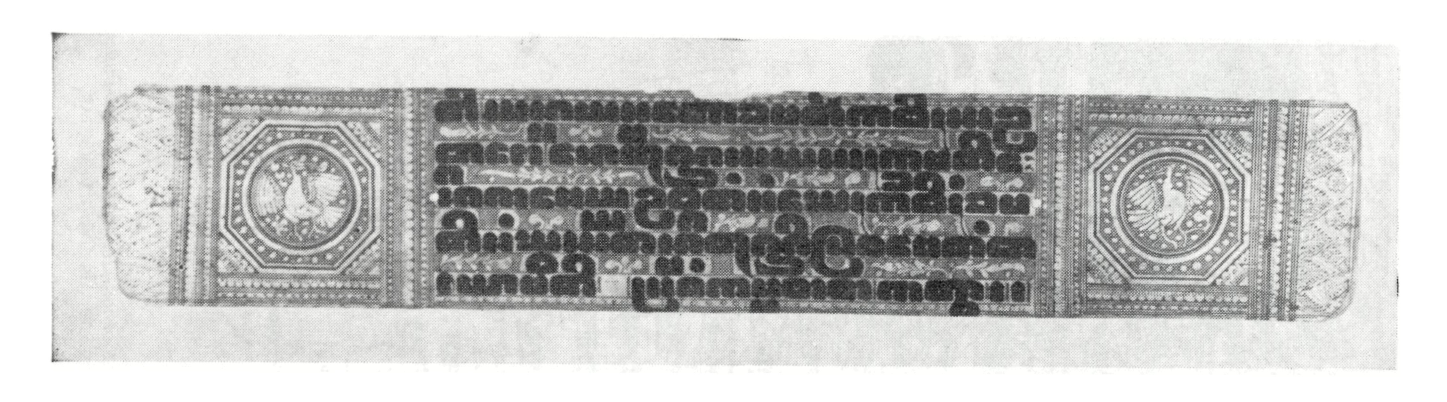


Рис. 3. *К статье М. И. Воробьевой-Десятовской (индийские рукописи).*
Рукопись на пальмовых листьях, покрытых лаком. «Каммавача». Квадратное пали.
Ms. Ind. VIII, 42, л. 1б.

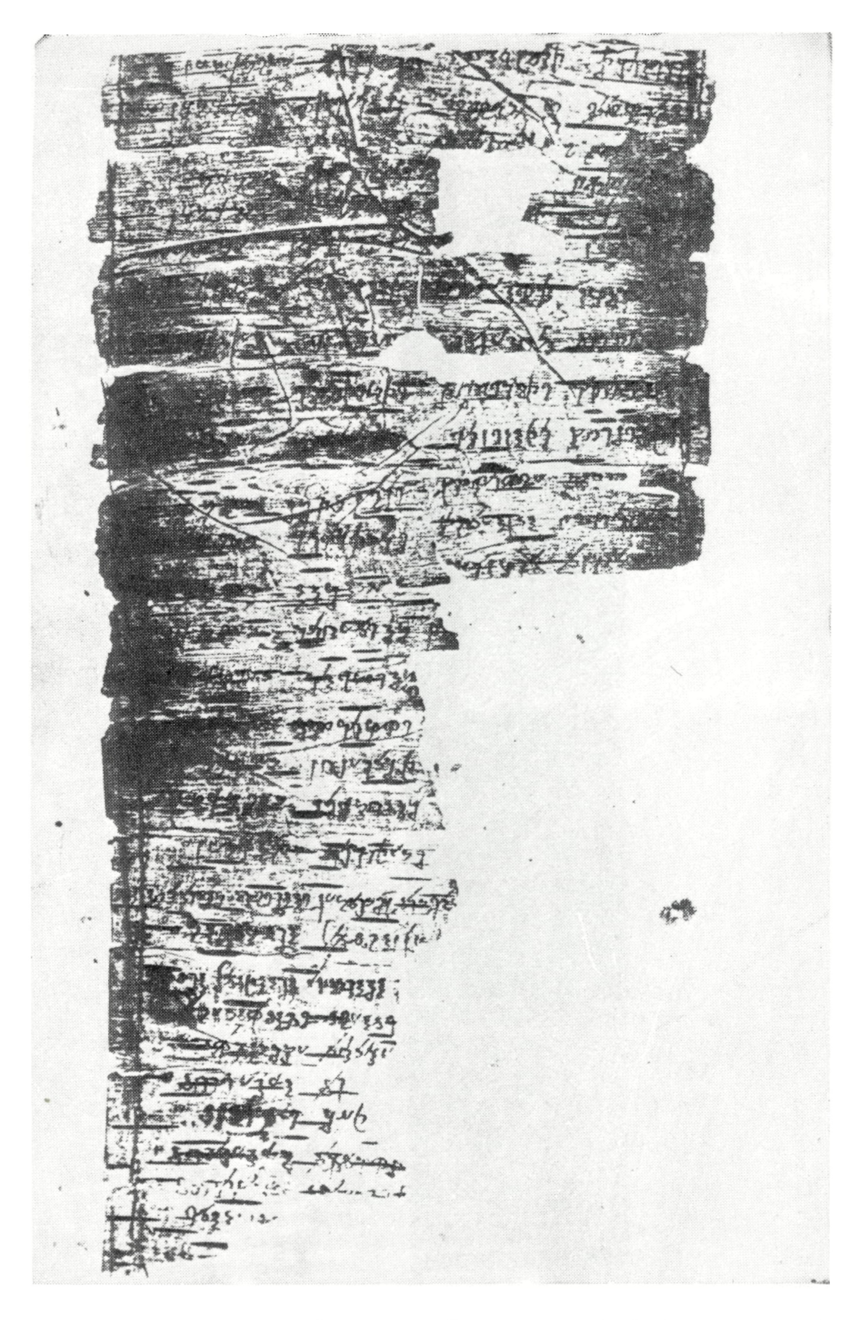


Рис. 4. *К статье М. И. Воробьевой-Десятовской (индийские рукописи).* Рукопись «Дхармапады» на бересте. Письмо кхароштхи

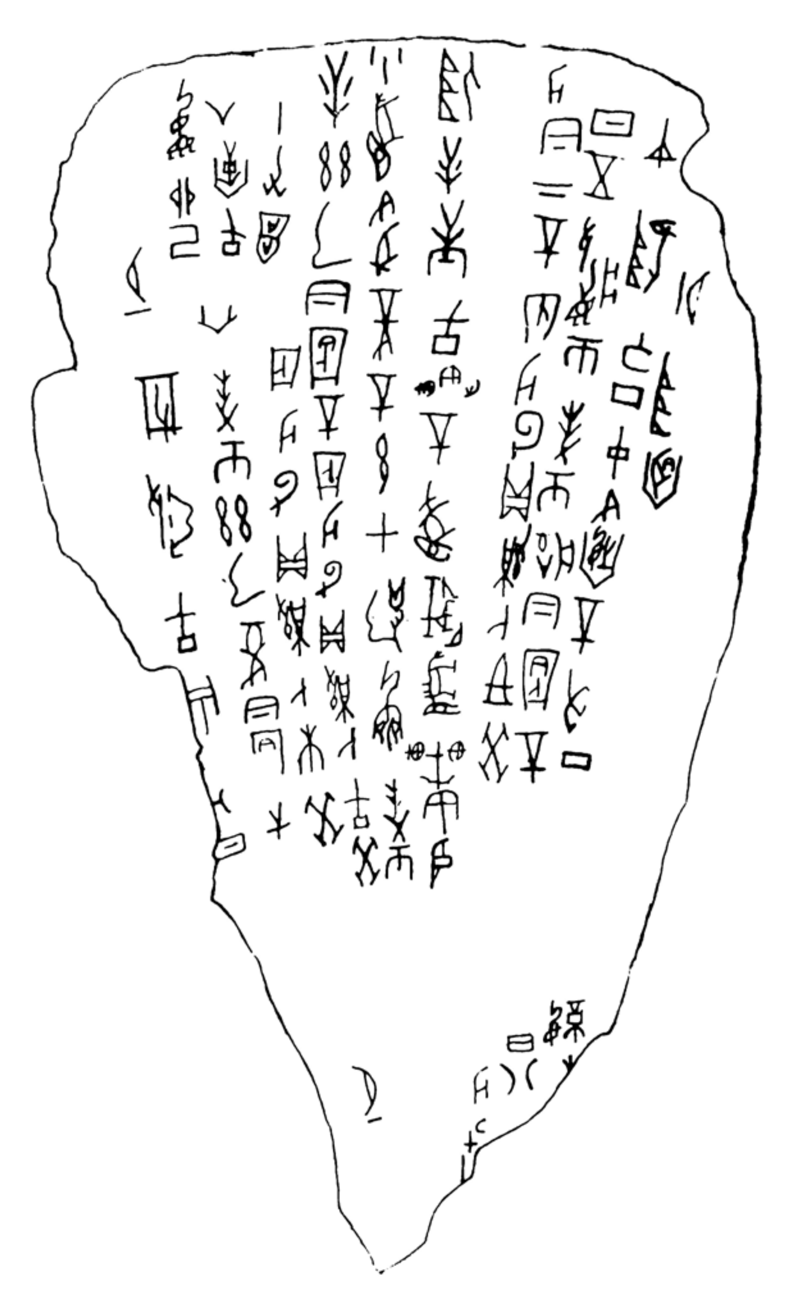
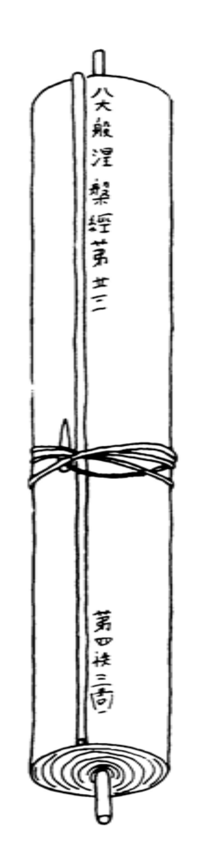


Рис. 5. *К статье К. В. Васильева.*
Иньская надпись на кости



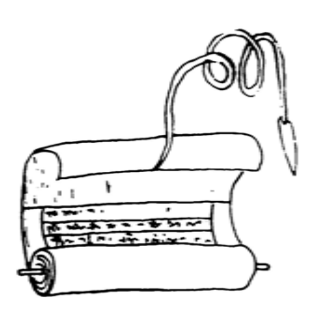
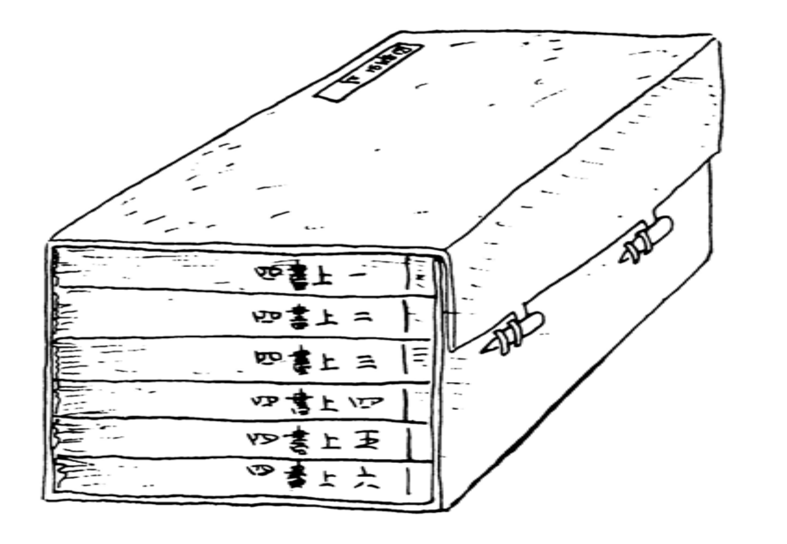


Рис. 6. *К статье Л. Н. Меньшикова.*
Китайская рукопись в форме свитка (цзюань)

Рис. 7. *К статье Л. Н. Меньшикова.*
Китайская раннепечатная книга начала XII в. в обложке-обертке



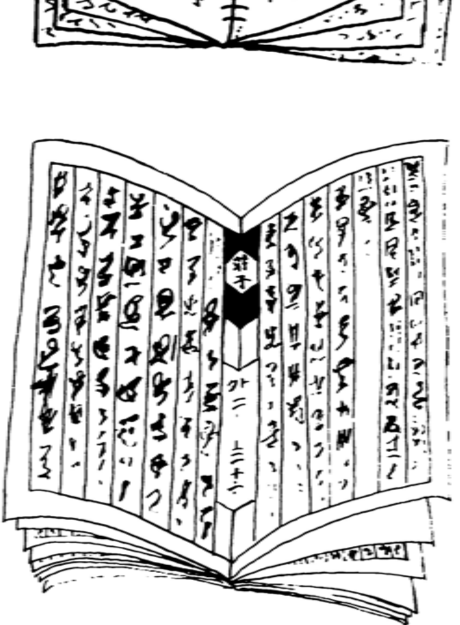


Рис. 8. *К статье Л. Н. Меньшикова.*
Печатная книга в футляре-тао

Рис. 9. *К статье Л. Н. Меньшикова.*
Китайская рукопись, сброшюрованная в тетрадь

Рис. 10. *К статье Л. Н. Меньшикова.*
Китайский ксилограф, сброшюрованный «бабочкой»

重慳貪嫉妬成就諸不善根故諸佛以
佛乘分別說三舍利弗若我弟子自謂阿羅漢辟
支佛者不聞不知諸佛如來但教化菩薩事此非
佛弟子非阿羅漢非辟支佛又舍利弗是諸比、丘、尼
自謂已得阿羅漢是最後身究竟涅槃便不復志
耨多羅三藐三菩提當知是輩皆是增上慢
人所以者何若有比丘實得阿羅漢若不信此法
無有是處除佛滅度後現前無佛所以者何佛滅
度後如是等經受持讀誦解義者是人難得若
遇餘佛於此法中便得決了舍利弗汝等當一心
信解受持佛語諸佛如來言無虛妄無有餘乘唯
佛一乘爾時世尊欲重宣此義而說偈言
比丘比丘尼有懷增上慢優婆塞我慢優婆夷不信
如是四衆等其數有五千皆自見其過於戒有缺漏
護惜其瑕疵是小智已出衆中之糟糠佛威德故去
斯人尠福德不堪受是法此衆無枝葉唯有諸貞實
舍利弗善聽諸佛所得法無量方便力而為衆生說
衆生心所念種、所行道若干諸欲性先世善惡業
佛悉知是已以諸緣譬喻言辭方便力令一切歡喜

Рис. 11. *К статье Л. Н. Меньшикова.* Китайская рукопись из Дуньхуана (V в.). «Лотосовая сутра». Почерк *ли.* Ф. 50

大般若波羅蜜多經卷第四百八十一
第三分舍利子品第二之三　三藏法師玄奘奉　詔譯
復次舍利子諸菩薩摩訶薩脩行般若波羅
蜜多不作是念我於法界若速現等覺若不
速現等覺何以故舍利子無有少法能於法
界現等覺故舍利子是菩薩摩訶薩不見少
法離法界者不見法界離諸法有不見少法即
法界者不見法界即諸法有何以故舍利子
法與法界非即離故舍利子是菩薩摩訶
薩不作是念法界能為諸法因緣不作是念
如是諸法能證法界何以故舍利子是菩薩摩
訶薩尚不見有少法何況有法能證法界
舍利子是菩薩摩訶薩不見法界與空相應
亦不見空與法界相應諸佛亦尒何以故舍
利子空與法界非相應非不相應非即離故
舍利子諸菩薩摩訶薩脩行般若波羅蜜多
與如是法相應故書言與般若波羅蜜多相

Рис. 12. *К статье Л. Н. Меньшикова.*
«Махапраджняпарамита-сутра», цзюань 481 (VIII в). Почерк *кай.* Дх. 17

Рис. 13. *К статье Л. Н. Меньшикова.*
Образец книги-гармоники.
Гравюра (фронтиспис) к изданию 1189 г. «Алмазной сутры». ТК. 179

蔓荊子壹兩 烏雞肪 鴈肪壹合 丁子香 甘松壹兩 零陵
吳藿 細辛 竹葉 椒各貳 秋苜蓿 辛夷人 松葉
栢葉 芎藭 杏人 防風 茵草各參兩 胡麻油 臘豬脂
各壹升 右二十六味切以酢漬一宿內油中微火三上三下白芷
黃膏成澤塗頂上髮生矣日三夜一
頭中風痒白屑風頭長髮生髮膏方 蔓荊子 附子 細辛
續斷 皂莢 澤蘭 零陵 防風 杏人 藿香 白芷貳兩
松膏 石南各參兩 馬鬐膏 豬脂各貳升 莽草壹兩 松葉切 熊脂壹升
右十八味㕮咀細切清酒二升漬藥一宿明旦以馬鬐膏等
微火煎三上三下白芷黃膏成用如澤法
血脉極虛寒髮鬢墮落沐髮潤方
桑白皮切貳斤右一味以水五升淹煑五六沸去滓洗沐髮
鬢數數為之自然不復落也
又方 麻子三升研 白桐葉切壹把 右二味米泔汁二升煑
取五六沸去滓以洗沐頭髮鬢不落而長甚有驗
千金方卷十三 二十一
又方 拔白髮用白蜜付髮孔即不復生白也
又方治髮鬢黃赤方
燒梧桐作灰用乳汁和塗付髮鬢并膚肉髮鬢即黑
又鬚髮墮落令生長方 生栢葉切壹升 附子肆枚 豬膏貳升
右三味擣末以膏和為三十九丸用布裹一丸內煎沐頭泔中
沐髮長不落也
又方 附子 蔓荊子 栢子人各參分
右三味烏雞膏和擣三千杵貯新瓷器中封百日出以馬鬐
膏和以傅頭訖布裹之勿令見風日三十日生藥去滓
令白髮還黑方 隴西白芷 旋復花 秦椒各壹升 桂心壹尺
右擣篩以井花水服方寸匕日三三十日白髮黑 禁房室
髮鬢禿落生髮膏方 茵草壹兩 防風 升麻 白芷 蓯蓉各貳兩
蜣蜋肆枚 馬鬐膏 豹膏 熊膏 豬膏 驢鬐膏

Рис. 14. *К статье Л. Н. Меньшикова.*
Образец ранпепечатной книги (конец XII в).
Китайский ксилограф из Хара-хото. Медицинский трактат Сунь Сы-мао «Тысяча бесценных рецептов». ТК. 166

千島蝦夷

[illegible]

杜氏通典

「東夷有九種曰畎夷。方夷。于夷。黄夷。白夷。赤夷。玄夷。

風夷。陽夷。率土著喜飲酒歌舞或冠弁衣錦器用

Рис. 15. *К статье В. Н. Горегляда.*
«Дневник троекратного плавания [к земле] Эдзо».
Рукопись. Яп. С-154, л. 2а

日本三代實錄卷第一 起天安二年八月盡十二月

右大臣從二位兼行左近衛大將臣藤原朝臣基經等奉 勅撰

太上天皇

天皇諱惟仁 文德天皇之第四子也母太皇大后藤原氏太政大臣贈正一位良房朝臣之女也嘉祥三年歲在庚午三月廿五日癸卯生 天皇於太政大臣東京一條第 十一月二十五日戊戌立爲皇太子于時誕育九月也先是有童謠云

大枝乎超天走超天走超天騰躍止利加理超天我那

Рис. 16. *К статье В. Н. Горегляда.* Ксилограф 1673 г. «Правдивые записи о трех царствованиях». Яп. С-125, л. 3а

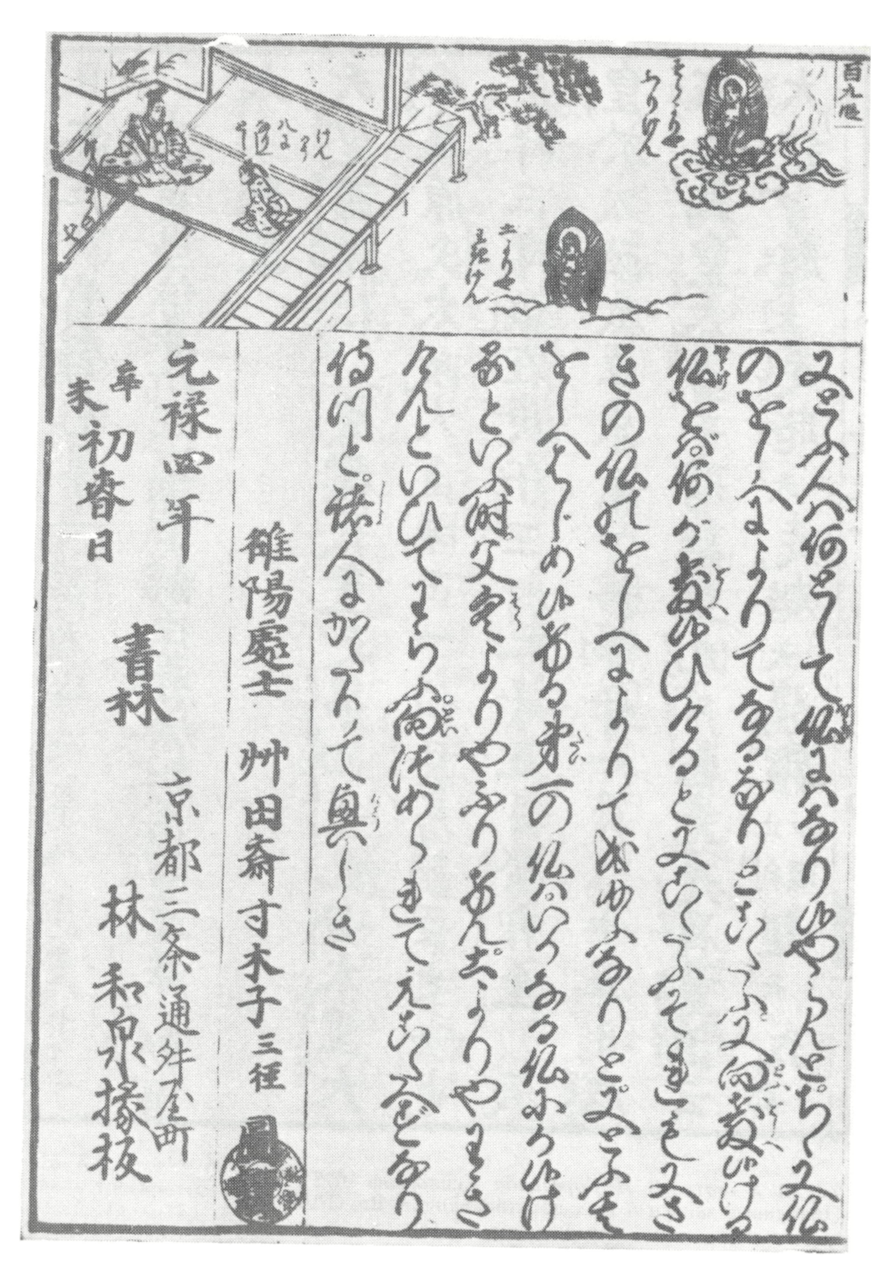


Рис. 17. *К статье В. Н. Горегляда.* Колофон рукописи 1691 г. выдающегося произведения средневековой японской литературы «Записки от скуки» Кэнко-хоси (1282—1350). Яп. С-273, л. 113б

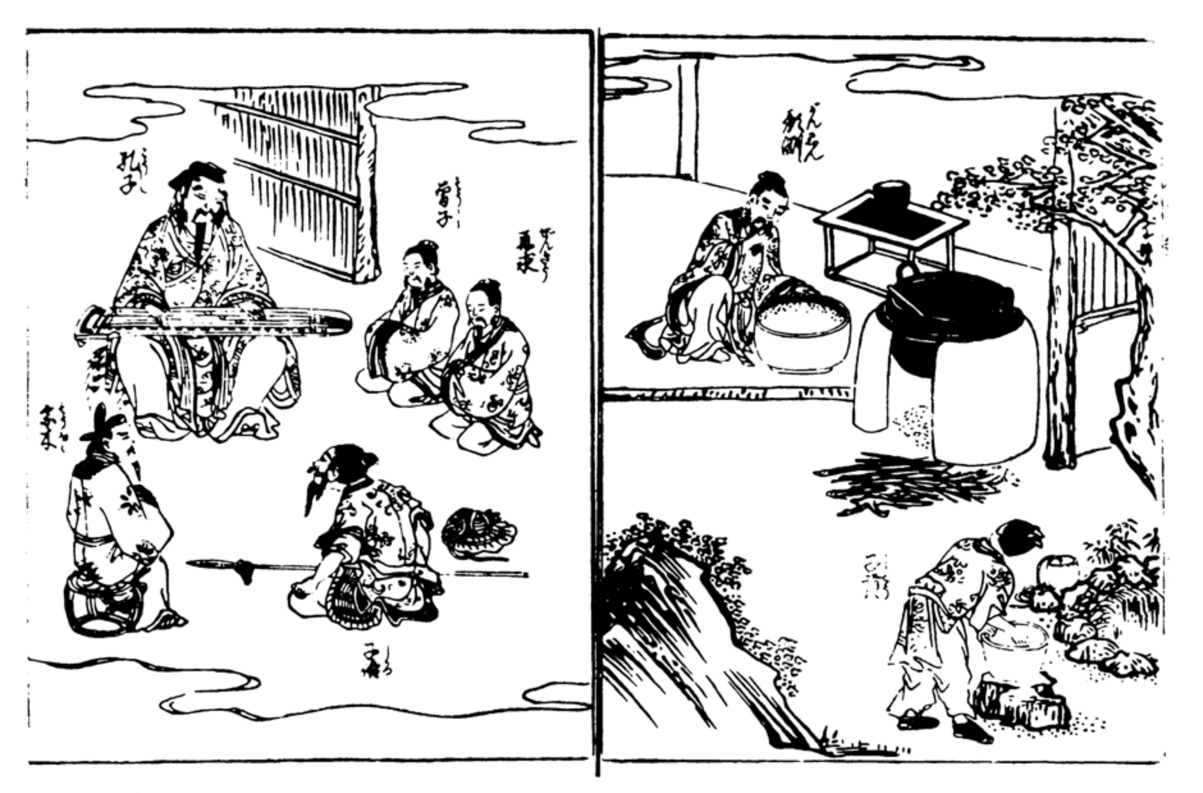


Рис. 18. *К статье В. Н. Горегляда.* Портреты знаменитых китайских ученых из серии «Мешок драгоценностей» художника Татибана Юдзэй (1679—1748). Яп. В-58, л. 9

Японску дашня Кодаю

коно хонва ханиозя нао каи

тига кай таножя Сорьсоре коно

хонва [illegible] тонужилони тимаено хонто

каете нарити китта Мина[illegible]е отосите

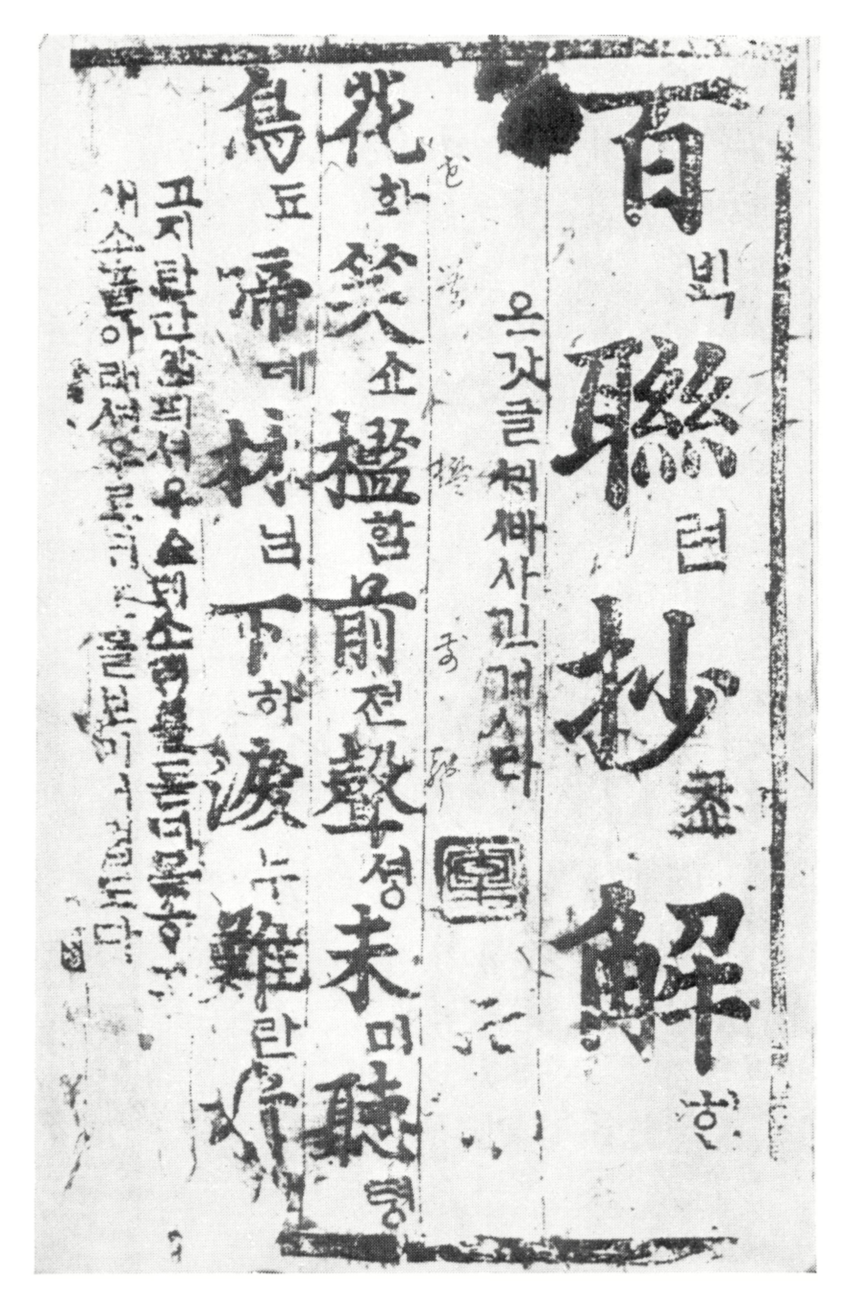
ихон банари нонорита й саду монодѣ

Гомукони тори наи. хонани хонга

аритемо налимтага нобрети дадо.

Гомарень

Рис. 19. *К статье В. Н. Горегляда.* Надпись на обложке рукописи XVIII в. «Хроника дома Мори», принадлежавшей японскому моряку Дайкокуя Кодаю. Яп. В-157


百빅聯련抄초解

花화笑쇼檻함前젼聲셩未미聽텽

鳥됴啼뎨林림下하淚누難란

Рис. 20. *К статье Д. Д. Елисеева.* Одно из самых ранних печатных корейских изданий, содержащее антологию лирических стихотворений XVI в. Ксилограф. В-3, л. 1а

崔忠傳

녜실나시졀의최튱이라ᄒᆞᄂᆞᆫ명ᄉᆡ이시되홍
문거족이오지조유여ᄒᆞ나늙도록급졔ᄅᆞᆯ못
ᄒᆞ고한ᄉᆞ로울〻이지내더니ᄣᆞᆷ나라히비젹상
의후예라ᄒᆞ여문챵령을ᄒᆞ이시니문득즐거
아니ᄒᆞ거ᄂᆞᆯ그실내ᄀᆞ이히너겨그연고ᄅᆞᆯ무ᄅᆞᆫ되
최튱이침음부답ᄒᆞ라가너ᄅᆞ되드ᄅᆞ니문챵
고을의리이ᄒᆞᆫ변이잇서가ᄂᆞᆫ원마다그실내도
일코과년ᄒᆞᆫ녀식도잇ᄂᆞᆫ니라ᄒᆞ니아모리ᄇᆡ슬이

Рис. 21. *К статье Д. Д. Елисеева.* Рукопись конца XVIII — начала XIX в. Содержит анонимную средневековую повесть XVII в. о корейском поэте Чхое Чживоне. С-11

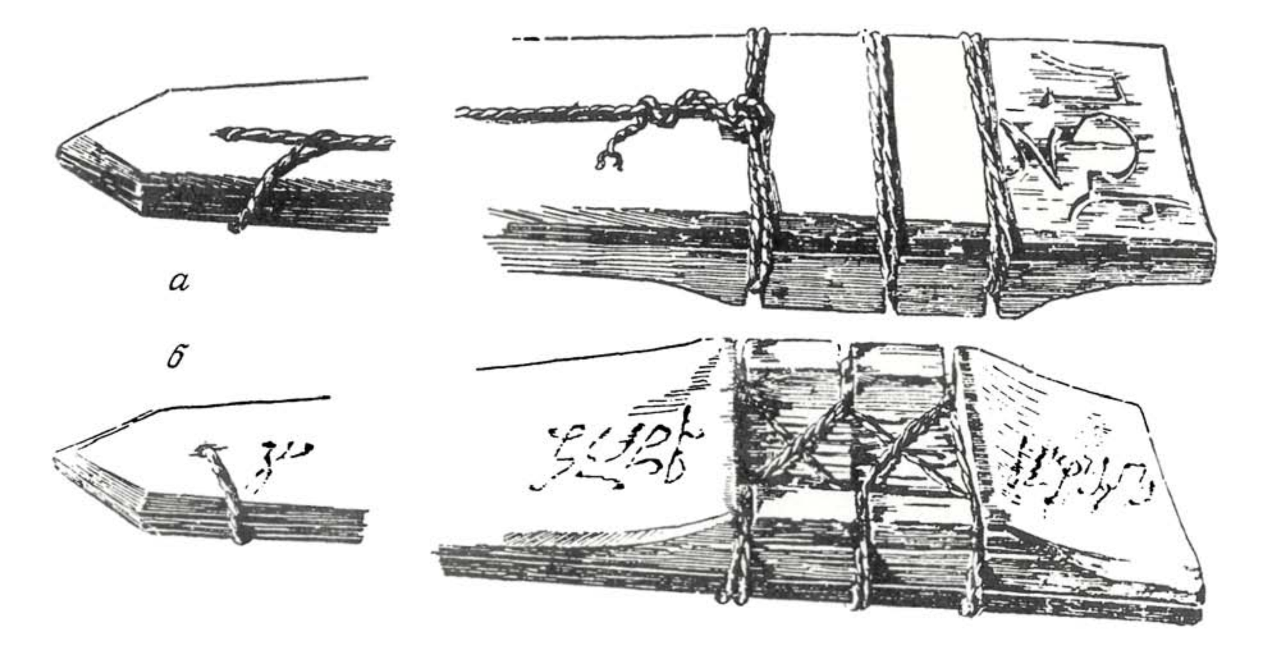


Рис. 22. *К статье М. И. Воробьевой-Десятовской (центральноазиатские рукописи).* Документ на деревянных дощечках из Восточного Туркестана (середина III в.) Письмо кхароштхи. Вид со стороны верхней (а) и нижней (б) крышки

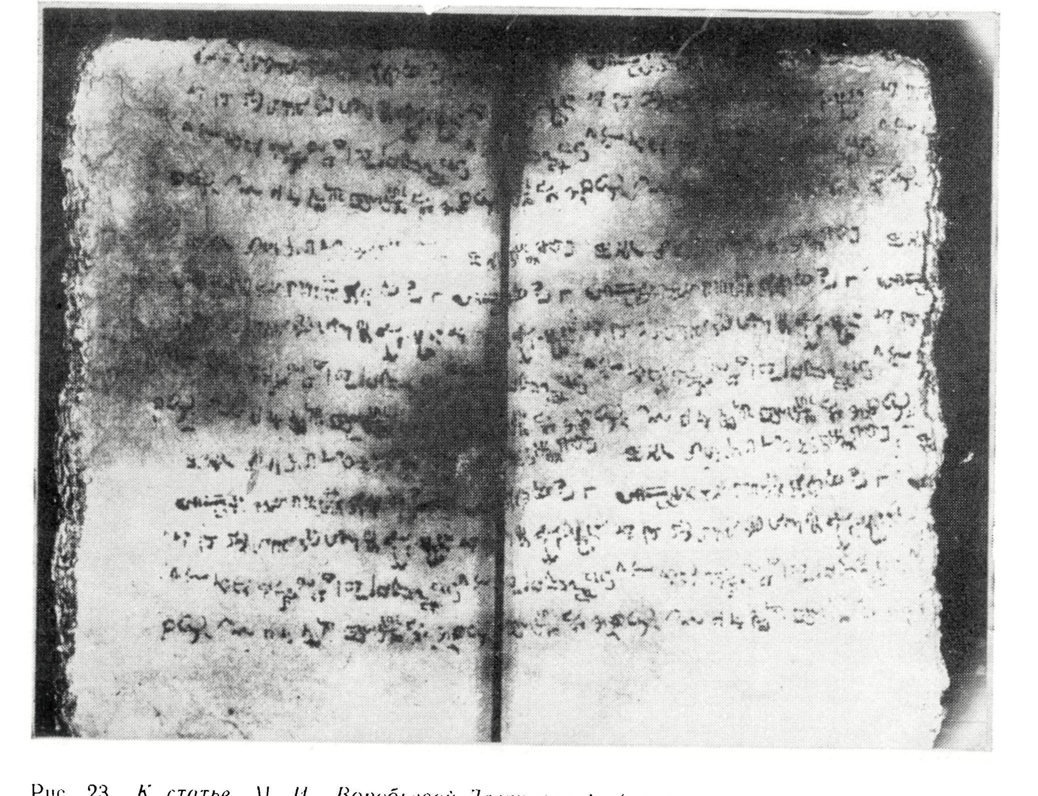


Рис. 23. *К статье М. И. Воробьевой-Десятовской (центральноазиатские рукописи).* Поддельный хотанский кодекс. Бумага, состаренная искусственным путем. Несуществующее письмо

Рис. 24. *К статье М. И. Воробьевой-Десятовской (центральноазиатские рукописи).*
Тибетская рукопись «Апарамитаюх-сутры» из Дуньхуана (IX—XI вв.). Письмо *дбу-чан*

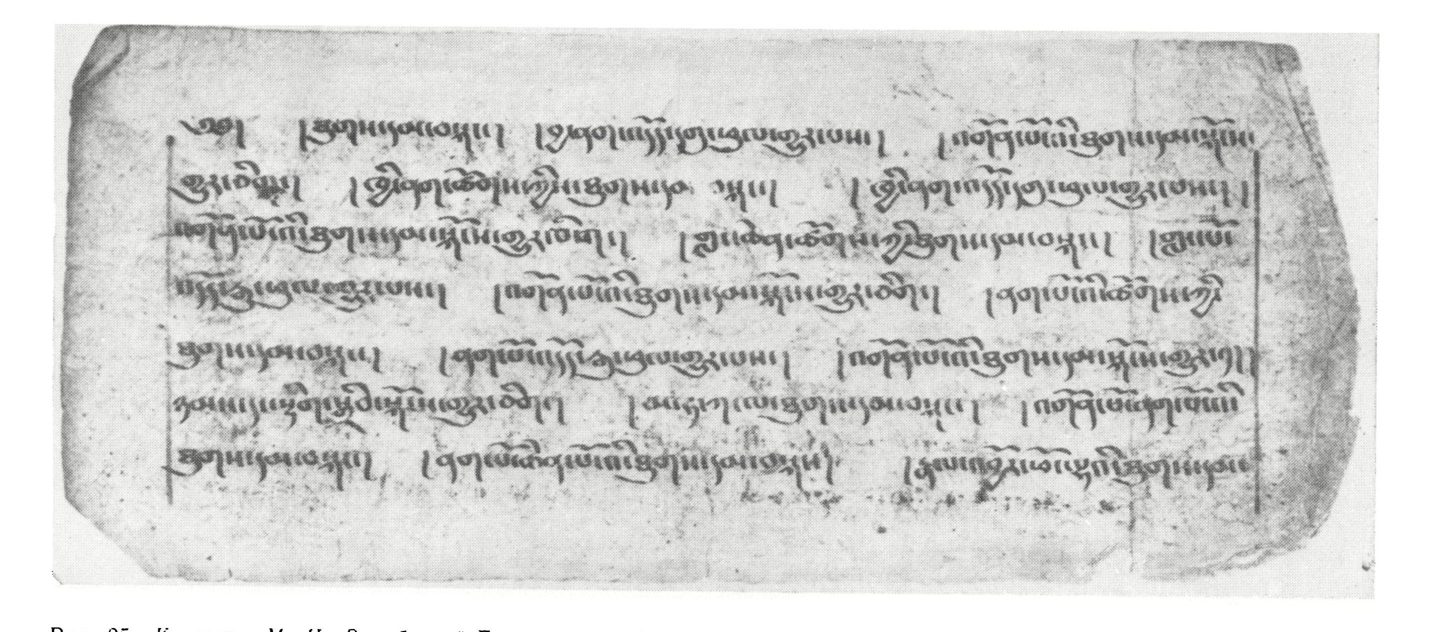


Рис. 25. *К статье М. И. Воробьевой-Десятовской (центральноазиатские рукописи).* Фрагмент тибетской рукописи из Хара-хото (XI—XII вв.). Скоропись. Тиб. ХТ 65

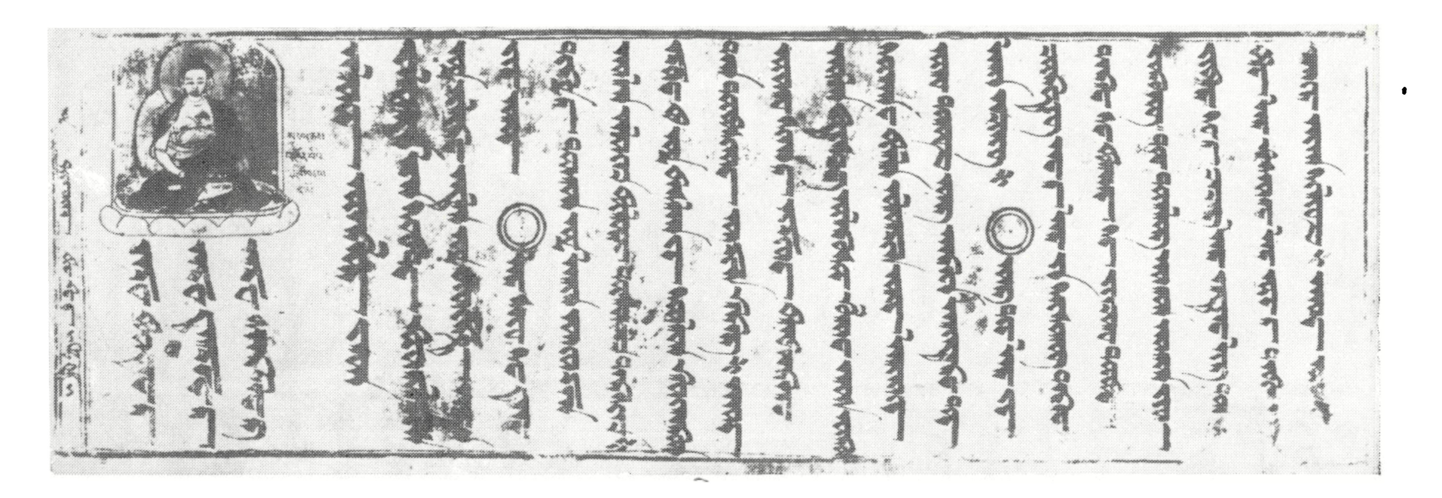


Рис. 26. *К статье Л. Ю. Тугушевой.* Лицевая сторона начального листа четвертого раздела уйгурской версии сутры «Суварнапрабхаса» («Золотой блеск»). SI M.1

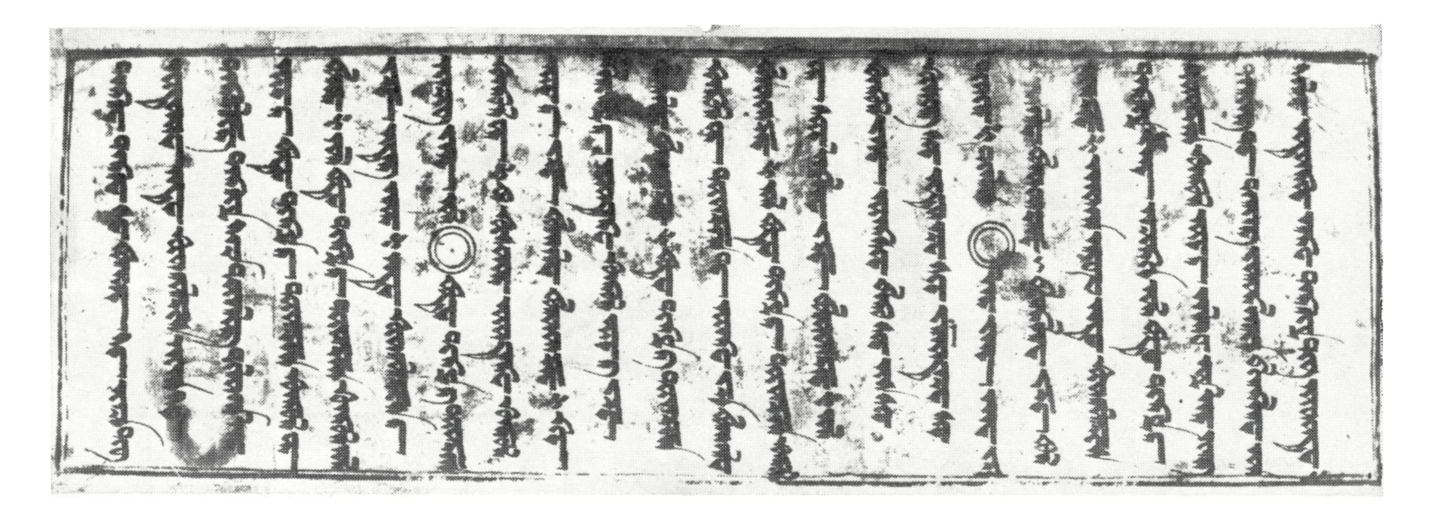


Рис. 27. *То же.* Оборотная сторона листа

Рис. 28. *К статье Л. Ю. Тугушевой.* Уйгурский деловой документ из коллекции С. Ф. Ольденбурга. SI $\frac{0}{39}$

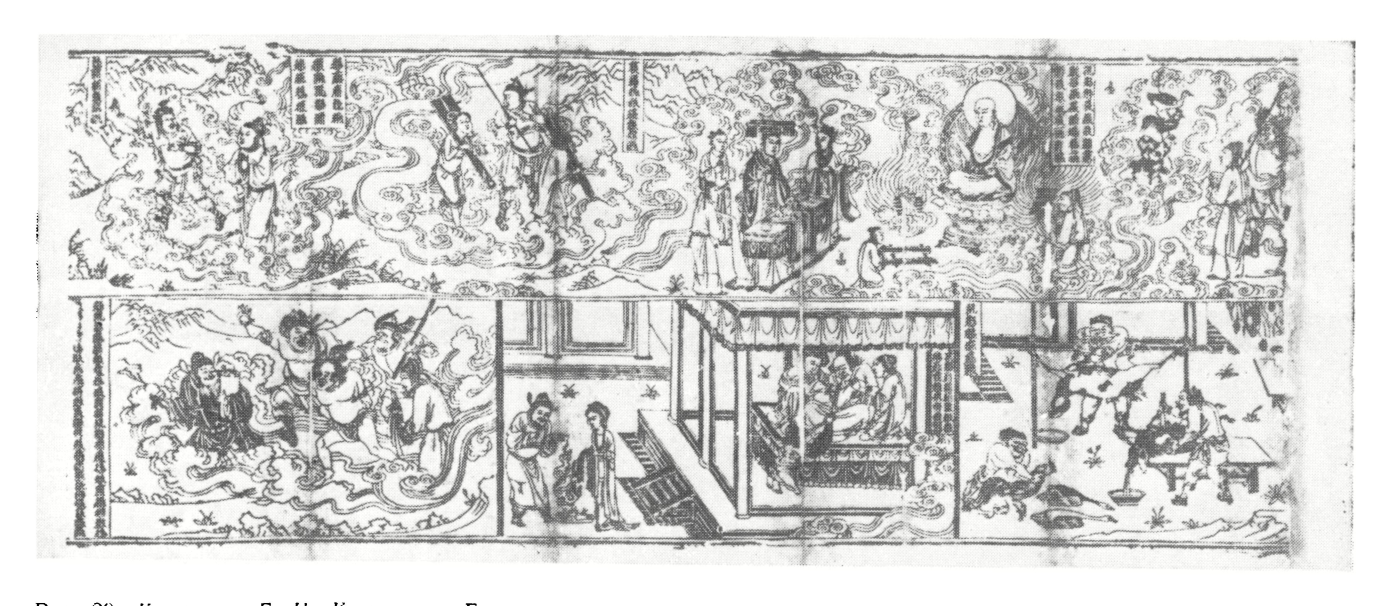


Рис. 29. *К статье Е. И. Кычанова.* Гравюра-иллюстрация к предисловию сутры «Золотой блеск» (XII в.).
Танг. 376 (95)

Рис. 30. *К статье Е. И. Кычанова.* Фрагмент гравюры к сутре «Золотой блеск». Сцена «Грешники». Танг. 376 (95)

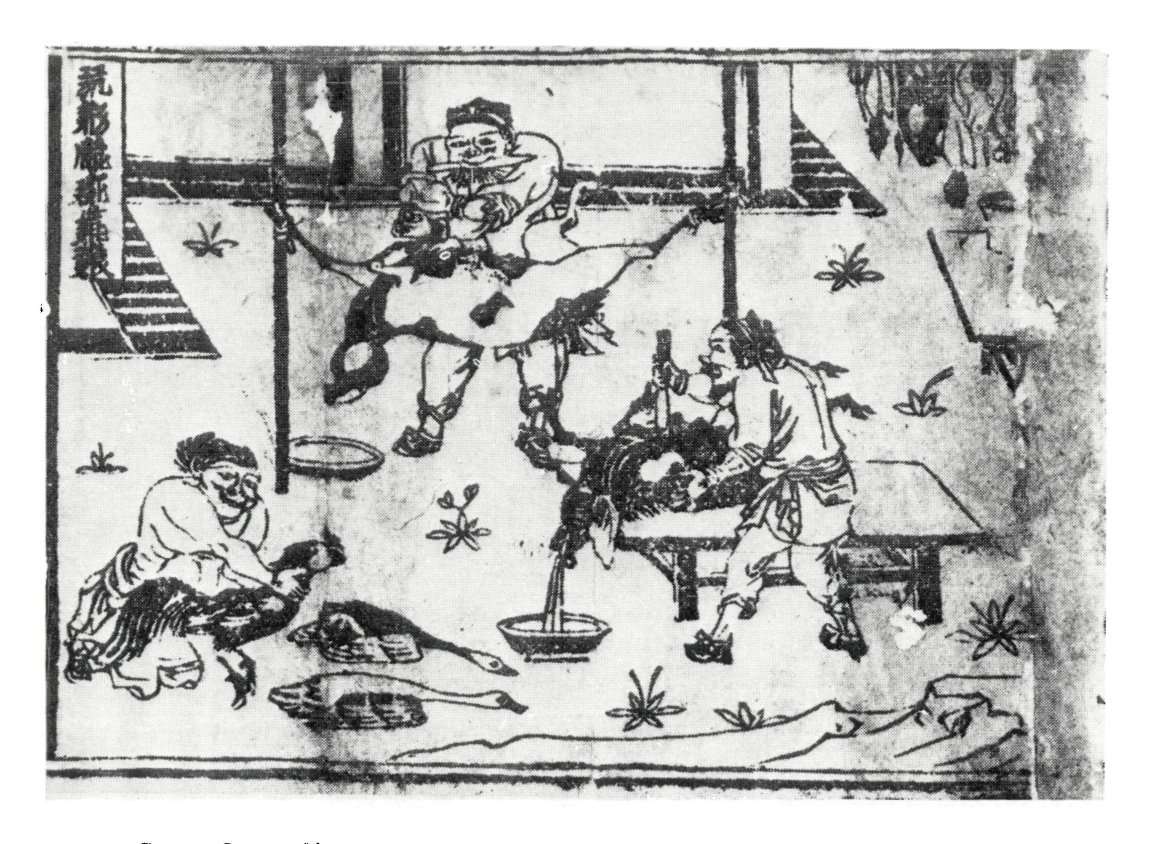


Рис. 31. *То же.* Сцена «Мясники»

Рис. 32. *К статье Е. И. Кычанова.* Ксилограф «Измененный и заново утвержденный кодекс законов эпохи Небесного процветания (1149—1170)». Танг. 2570, л. 1

Рис. 33. *К статье Е. И. Кычанова.* «Фонетические таблицы тангутского языка». Рукопись XII в. Танг. 623, л. 11б—12б

Рис. 34. *К статье А. Г. Сазыкина.* Монгольская рукопись XVII — начала XVIII в. Сочинение из Ганджура под названием «Восемь тысяч стихов»

Рис. 35. *К статье А. Г. Сазыкина.* Ойратская рукопись XVIII в. «Биография ойратского Зая-пандиты Намхай-Джамцо»

делают подношения разными ароматными, съедобными плодами-фруктами. После этого в чистый сосуд и на находящиеся в центре восемь лепестков призывают и вмещают силу роста, цветения и изобилия Небесных князей. После на Змеиные ворота и имеющихся в числе прочих восемь великих ванов-драконов по правилу призывают и вмещают силу роста, цветения и изобилия. Вслед за этим, воздавая хвалу великой мудрости всех ванов-драконов, молят о дожде». Далее говорится, что просьба должна быть повторена два-три-четыре раза, моление о дожде желательно производить в 7, 14, 21-й дни месяца и все это гарантирует дождь и урожай.

Животворящая сила Неба и соответственно Небесных князей-ванов, драконы, цветок лотоса, ива, существа и растения, связанные со стихией воды, — все это представления, издревле свойственные китайской культуре, вместе с тем, наверное, и давно слившиеся с культурой тангутской, древним тангутским культом Неба, лотосом — священным цветком буддизма, драконами — представителями подземного и водного царства. Море, дождевые облака, существа, связанные со стихией воды, — все это должно было благодаря магической силе сродства явлений вызвать появление реальных дождевых облаков на Небе и обрушить на землю желанное море дождя. Плоды и фрукты, плоды дождя, содействовали произрастанию обильного урожая, а бумажные деньги символизировали то богатство, которое этот урожай обещал.

К ритуальным текстам может быть отнесена книга-свиток Танг. 47, инв. 4924 «Сочинение, содержащее важнейшие вопросы и ответы об избавлении от демонов», книга оберегов (2), и сочинение учителя Юэло (3) — Танг. 59, инв. № 4841. Приведем еще в качестве примера «Оберег от болезней»: «Поклоняемся всем Верховным наставникам. Проситель сжимает левую руку в пригоршню. В середине месяца воссоздает в памяти какой-нибудь алтарь (жертвенник). На нем на пяти чисто-белых спицах среди того, что пяти белоцветным яшмам подобно, вспоминает пять письменных знаков: *сёу* (4), *ха-ха* (5), *хум-хум* (6). Когда в центре между знаками *ом* (7) и *хум* (6) будет вызвано в воображении имя того, кто просит его оберечь, то, направленное вместе с рукой этого больного человека, [оно], очистив тело больного человека и освободив его от болезней, все зло искоренит, а человек, думая о том, что он уже подобен выздоровевшему, должен сто раз прочитать заклинание».

Известны и немногие примеры книг-свитков светского содержания. К числу таковых относится уже описанная в литературе книга-свиток с фрагментом военного трактата Сунь

цзы, крупнейшего военного теоретика древнего Китая [8]. Примером книги-свитка светского содержания является и свиток под инвентарным номером 5936, сохранившийся лишь фрагментарно. Свиток представляет собой какое-то руководство по фонетике (возможное название сочинения — «Об обучении основам речи по группам [слов], размещенных по инициалям и рифмам»). Наконец, в форме свитка был переписан словарь «Море письмен» (инв. № 4153, 8179), сохранившийся также во фрагментах.

Логическим развитием книги-свитка явились книги-гармоники, очевидно известные только на Дальнем Востоке и в Центральной Азии. На возможную связь книг-гармоник с книгами-потхи указывает Д. И. Кара. Книга-гармоника, пишет он, «состоит из одного длинного листа бумаги, сложенного „гармоникой" таким образом, что его поля имеют формат „пальмовых листьев": ширина бумаги остается неизменной и совпадает с длиной „пальмового листа", а бывшая длина разделяется на короткие полосы, образуя ширину „пальмового листа"» [Кара, 1972, с. 119—120]. Вместе с тем книга-гармоника могла быть естественным развитием желания преодолеть существенный недостаток книги-свитка — если нужно было прочесть что-то в середине и тем более в конце текста свитка, то следовало разворачивать весь свиток, а это могло быть и 10, и 20, и 30 м. Книга-гармоника представляла собой длинную бумажную ленту, склеенную из равновеликих листов и сложенную в виде гармоники — такую книгу уже можно было листать. Если текст книги вначале писался на отдельных листах, а потом склеивался, то листы, как и в книге-свитке, нумеровали. Так, в книге-гармонике под шифром Танг. 61, инв. № 730 бумажная лента была склеена из листов длиной 64,5 см. Такой лист сгибался, образуя шесть страниц книги-гармоники, и каждый лист у места склейки пронумерован по-китайски, сохранились листы 52—55. В книге-гармонике под шифром Танг. 74, инв. № 34 листы пронумерованы по-тангутски, причем с указанием и главы сочинения: «2-я [глава, лист] 4» (8), «2-я [глава, лист] 5», «2-я [глава, лист] 6», «2-я [глава, лист] 7» и т. д. В книге-гармонике Танг. 74, инв. № 35 место склейки листов помечено особым знаком

Книга-гармоника могла иметь отграфленное поле и граф-

[8] В статье об этой книге К. Б. Кепинг заключает, что текст рукописной книги и текст, изданный ксилографически, были «вариантами одного и того же перевода» [Кепинг, 1977, с. 165].

ление листа (страницы) на строки. К книге изготовлялась обложка, обычно из-за отсутствия картона основа ее была из нескольких склеенных листов тонкой бумаги, практически всегда уже использованной (в одном случае [Танг 218, инв. № 64] в обложку вклеена белая ткань). Сверху обложка оклеивалась шелком или холстом. Первый и последний листы книги-гармоники подклеивались соответственно к первому и последнему листу обложки (этим книга-гармоника также отличалась от книги-свитка, у которой обложка прикреплялась только к началу текста). На обложке было два сгиба — средняя часть обложки равнялась величине листа книги-гармоники, левая, к которой крепился конец книги, обычно была чуть меньше листа книги или равна его величине и охватывала книгу слева направо, прикрывая ее спереди. Правая часть обложки, к которой крепилось начало книги, охватывала книгу справа налево, она, как правило, была меньше листа книги, составляя от $^1/_3$ до $^3/_4$ листа, и также закрывала лицевую часть книги, покрывая часть и левой трети обложки. На наружной ее стороне в левом верхнем углу обычно была наклейка с рукописным или ксилографированным, часто неполным названием сочинения (см., например, Танг. 74, инв. № 2863).

Отличный экземпляр книги-гармоники представляет собой книга под шифром Танг. 165, инв. № 150. Это одно из немногочисленных сочинений, переписанных по заказу (или принадлежащих) императрице Ло, вдове императора Жэньсяо и матери императора Чунью, о чем свидетельствует красная печать на книге. В книге 42 листа и 2 листа гравюры, 6 строк по 17 знаков в строке. Бумага хорошего качества. Формат листа — 31×12 см. Четкий, красивый почерк. Поля отграфлены двойной рамкой, наружная линия широкая, внутренняя — тонкая. Верхнее поле — 4 см, нижнее — 3 см. Обложка книги не сохранилась.

Один из списков «Махапраджняпарамита-сутры» — это также книги-гармоники небольшого формата (28,5×13,5 см, 6 строк по 18—20 знаков без графления строк и полей), в синих матерчато-«картонных» обложках. На верхнем отвороте обложки в левом верхнем углу — наклейка с ксилографированным текстом краткого названия сутры и указанием цзюани: «Сутра Великой праджни, цзюань 1-я», ниже желтой краской «шифр» книги, ее маркировочный знак, отмечающий место данного раздела в общем тексте сутры. Между обложкой текста, с ее внутренней стороны, и текстом вклеена гравюра с изображением Будды, излагающего учение о праджне.

Самая маленькая книга-гармоника в нашей коллекции имеет формат 4×3,6 см (Танг. 158, инв. № 783).

Среди рукописных книг-гармоник тангутской коллекции есть любопытная книга (Танг. 144, инв. № 809), сброшюрованная гармоникой, небольшого формата (11×13 см), сшитая потом в тетрадь — сложенная гармоникой бумажная лента сшита у правых сгибов толстой желтой ниткой.

По содержанию книги-гармоники исключительно книги буддийские, в основном это сутры. Ни одной книги-гармоники светского содержания нам в тангутской коллекции ЛО ИВАН не известно.

Точно так же книгами исключительно буддийского, религиозного содержания являются книги-потхи[9]. У тангутов книги-потхи, естественно, писались только на бумаге. Формат их чаще всего соответствовал формату вырабатываемого бумажного листа, обычно слегка подрезанного, подровненного по краям. Поскольку толстую бумагу тангуты вырабатывать не умели, а тонкий лист для книги-потхи не годился, так как он сгибался и сворачивался в трубку, то листы тангутских книг-потхи обычно клееные, т. е. составленные из нескольких (трех-семи) тонких листов бумаги. Различаются лицевая и обратная сторона листа. И та и другая сторона заполнялись текстом, могли иметь рамку для текста, поля — верхнее, нижнее, справа и слева (или только верхнее и нижнее) — и графление для строк, всегда вертикальных, идущих сверху вниз, справа налево. На лицевой стороне листа, на правом поле мог стоять порядковый номер листа в книге, иногда сокращенное название сочинения и маркировочный знак, указывающий место данного раздела в больших по объему сочинениях. Левое поле листа с лицевой стороны оставалось незаполненным, точно так же как и поля с обратной стороны. Листы складывались один на другой, вверху было начало книги, внизу — ее окончание, пагинация поглавная.

Между собой листы книги не скреплялись. Прочитав лицевую сторону листа, читатель переворачивал его и читал обратную. Таким образом он прочитывал всю книгу, складывая листы один на другой, и книга оказывалась перевернутой: начало внизу, а конец сверху. Автор данных строк уверен, что такие книги хранились в футлярах или, что, может быть, более вероятно, судя по тибетскому и монгольскому примерам, книга помещалась между двух деревянных досок-обложек и связывалась либо ее заворачивали в ткань.

[9] Этот способ брошюровки был заимствован в Китае и Центральной Азии из Индии. Об индийской книге-потхи см. очерк М. И. Воробьевой-Десятовской «Рукописная книга в культуре Индии» в настоящем томе.

Никаких следов футляров или оберток для тангутских книг-потхи мы не имеем. Ясно и то, что эти громадные книги требовали особого хранения. Приведем примеры размеров книг-потхи. Мы располагаем двумя списками сутры «Суварнапрабхаса» в форме потхи: первый список — формат листа 21×46 см, 33 строки текста по 13 знаков, второй список — 21×32 см, 23 строки по 12 знаков в строке (Танг. 376). «Махаратнакута-сутра» также имеется в двух списках в книгах-потхи: первый список — формат листа 19,5×54,5 см, 29 строк по 13 знаков, второй список — 32,5×50 см, 21 строка по 19 знаков в строке. Рукопись сутры *Да фан гуан фо хуа янь цзин* имеет форму потхи, размер листа — 22×68 см. Таким образом, все тангутские книги-потхи — это книги больших размеров, точно таких же, как, скажем, пекинские издания буддийского канона на монгольском языке XVIII в. (27,7×71,7 см.).

Среди тангутских рукописных книг мы находим только две книги-потхи небольшого формата. Это сутра (9), хранящаяся под шифром Танг. 159, инв. № 5654. Размер листа — 10×21,5 см, верхнее и нижнее поле по 0,9 см, боковые поля по 1 см, на листе 15 строк по 11 знаков. На правом боковом поле лицевой стороны листа — два знака (10) из полного названия сутры и пагинирующий знак. Формат листа второй книги-потхи (Танг. 83) — 8,5×25 см, 17 строк по 7 знаков. Строки графлены киноварью, киноварью очерчены и рамки (верхнее поле — 0,8 см, нижнее — 1 см, боковые — по 1,5 см). Этот экземпляр также любопытен тем, что сокращенное название сочинения из двух знаков пишется справа на лицевой стороне листа, а пагинация проставлена на оборотной стороне листа, т. е. допущены известные отступления от стандарта. Книги-потхи малого формата стали позднее массовой тибетской и монгольской книгой.

Книги-кодексы[10], обычно обозначенные в инвентарных

[10] Книги-кодексы появились в Средиземноморье вместе с началом употребления в качестве писчего материала пергамена. Пергамен легко поддавался фальцеванию, т. е. сгибался не ломаясь. Папирусная книга брошюровалась чаще всего в книгу-свиток, ибо папирус был хрупок, а книга из пергамена брошюровалась в форме книги-кодекса, составленной из отдельных сфальцованных тетрадей, переплетенных вместе. Кодексами по-латыни первоначально назывались *церы* — покрытые воском и соединенные вместе таблички, на которых писали римляне. Предназначались они прежде всего для черновых записей. Позже кодексами стали называться книги, сборники законов. Не исключено, что книга-кодекс пришла на Дальний Восток с Запада. Как отмечает исследовавшая этот вопрос М. И. Демидова, «эта удобная форма книги, по свидетельству дуньхуанских материалов, стала распространяться в Китае с VIII в.» [Демидова, 1974, с. 17].

книгах тангутского фонда Рукописного отдела ЛО ИВАН как книги-бабочки или книги-тетради («брошюровка по образцу европейской тетради»), на деле отличаются большим разнообразием способов брошюровки [Терентьев-Катанский, 1977, с. 167—168]. Не претендуя на исчерпывающее их описание, мы выделим по крайней мере следующие.

К первому типу книг-кодексов можно отнести те, которые в литературе именуются «сунской книгой-бабочкой». Листы бумаги формата будущей книги складывались пополам по вертикали. Затем эти листы накладывались друг на друга и в месте их сгиба склеивались или сшивались. Такова, например, книга под шифром Танг. 103, инв. № 2555, состоящая из сложенных пополам по вертикали листов. Текст писался только на внутренней стороне листа. Листы все вместе по сгибу могли быть обклеены полоской бумаги и сшиты, но не по сгибу, а по этой полоске (например, Танг. 49, инв. № 6500, нитка сшива светло-зеленая, с вплетением золотой нити). Если книга была не очень объемной (это относится и к склеенным образцам), то она сшивалась изнутри по месту сгиба, так, как скрепляются современные школьные тетради. Швы делались по краю листов, по полю (например, Танг. 35, инв. № 3787), но чаще всего в середине сгиба по внутренней стороне. В этом случае сложенные пополам листы не накладывались друг на друга, а вкладывались один в другой.

Ко второму типу книги-кодекса можно отнести книги, сшитые из нескольких тетрадей, каждая из которых составлена из вложенных друг в друга листов. Так, тангутский перевод *Сяо цзина* (Танг. 1, инв. № 2627) состоит из четырех тетрадей по 6—10 листов в каждой. Размер листа в разворот по центру — 23,7×29,5 см. Текст заключен в рамку, размер текста — 19×24,7 см. На каждой половине листа (странице) 7 строк по 17—24 знака в строке.

Иногда не заполненные текстом стороны листов склеивали с чистыми сторонами соседних листов по боковому краю. Мы располагаем образцом такой книги (Танг. 164, инв. № 205). Книга состоит из 6 тетрадей по 14 листов, размер листа — 25×15 см. Верхнее и нижнее поле — по 2 см. Строки графленые, ширина строки — 2,1 см. На странице 6 строк по 16 знаков. Четкий, стандартный почерк, хорошая бумага. Книга сшита желтыми нитками в два шага, размер шага — 7 см, от места сшива до верхнего и нижнего края листа по 4 см. Переплет склеен из многих слоев бумаги и сверху оклеен синим шелком. Правая сторона переплета, что не очень типично, длиннее левой и, как в книгах-гармониках, охватывает одну пятую часть лицевой стороны книги. На этой,

заходящей на лицевую сторону части обложки на наклейке из ткани написаны название сутры и номер книги в этой серии. Книга эта интересна тем, что сброшюрована в форме кодекса, а ее обложка явно сделана как обложка для книг-гармоник.

Иногда в рукописных книгах под влиянием ксилографированных изданий встречается *байкоу* — колонка в середине листа по месту его сгиба. Так, книга Танг. 91, инв. № 2086 и 2090, по способу брошюровки типичная «сунская бабочка», имеет байкоу, выполненное по лучшим образцам ксилографированной книги: каждая страница, правая и левая сторона листа, на определенном расстоянии от середины, т. е. линии сгиба листа, отделена от него вертикальной линией. Текст каждой страницы, таким образом, заключен в рамку, а в середине образована пустая вертикальная колонка, в которой четырьмя короткими горизонтальными линиями выделены сверху вниз два участка: один — для сокращенного названия книги, второй — для номера листа (в данном случае пагинация китайская).

В тех случаях, когда рамка, ограничивающая текст, была сделана на лист в разворот и не было байкоу, композиция текста осуществлялась в пределах рамки и различались правая и левая половины листа, разделенные сгибом. Введение байкоу, когда текст делился рамкой на страницы, не привело в китайскую и подражавшую ей тангутскую книги понятия страницы, и пагинация, если она была, оставалась полистной. Отметим один любопытный случай, когда книга-бабочка (Танг. 116, инв. № 802) изготовлена из листов бумаги, явно заготовленных для книг-потхи, т. е. листов многослойных, склеенных из нескольких тонких бумажных листов.

Следующий способ брошюровки книги-кодекса заключался в том, что лист сгибался не один раз, а несколько и не только по вертикали, но и по горизонтали.

По вертикали бумажный лист сгибали вчетверо двумя способами. Первый способ — лист большого формата сгибали пополам, а потом еще раз пополам. Получались четыре заполненные текстом страницы книги, из которых две находились на одинарных листах, а две — на одном двойном листе. В книге под шифром Танг. 31, инв. № 616 четыре таким образом сложенных листа (16 страниц) образуют тетрадь. Книга же состоит из двух таких тетрадей, сшитых вместе в центре сгиба листов двумя нитками, охватывающими корешок книги снаружи.

Второй способ состоял в том, что лист бумаги складывали

как гармошку: вначале правая четверть листа сгибалась внутрь, затем на согнутую правую половину листа загибалась его левая половина и, наконец, крайняя левая четверть листа отгибалась в обратную сторону (влево). При таком способе четыре страницы книги приходились на два двойных листа, подобных листам современной китайской книги-бабочки. Но поскольку оба наружных края листа оказывались внутри, такую тетрадь сшивали по байкоу, а не по сгибу. Так сброшюрована, например, книга под шифром Танг. 322, инв. № 2887.

Строго говоря, эти два способа брошюровки, в сущности, не отличались от вышеописанных способов, когда лист сгибался только один раз пополам по вертикали, здесь просто брался лист большего размера и не разрезался предварительно полистно, а сгибался вчетверо.

Лист большого формата для книги-кодекса сгибали и по горизонтали: сначала пополам по горизонтали, а затем один раз по вертикали. Получалось тоже четыре страницы книги, соединенные между собой неразрезанными верхним или нижним краем. Такие листы или вкладывались один в другой, если книга была небольшой, и сшивались на минимальном расстоянии от края вертикального сгиба (Танг. 30, инв. № 7104), или складывались один на другой (и тогда книга могла быть толстой) и сшивались (Танг. 22, инв. № 621).

Во всех случаях страницы книги-кодекса заполнялись текстом только с одной стороны (мы не имеем в виду случаи употребления уже использованной бумаги), и тангутская книга-кодекс при всех способах сгибания, укладки и сшивания листов отличалась чередованием заполненных текстом и чистых листов. Книги всегда были многотетрадными. Как и листы, эти тетради могли быть пронумерованы. В книге-кодексе Танг. 120, инв. № 6375 10 тетрадей — каждая из 4 листов (8 страниц) — пронумерованы слева от сгиба листа: тетради 1—5 — по-китайски, тетради 6—10 — по-тангутски.

Книги-кодексы имели обложки. Иногда это были просто бумажные обложки, склеенные из нескольких слоев тонкой бумаги. Верхний же лист был чистым, иногда из окрашенной, например желтой, бумаги, или это была ткань, наклеенная на многослойную бумагу, как и в книгах-гармониках, то одноцветная: синяя, желтая, песочного цвета, черная, красная, то с узором в виде кружков, ромбов, цветов, листьев (например, Танг. 74, инв. № 688). Переплет мог быть изготовлен из кожи (Танг. 22, инв. № 620), хотя, возможно, это была большая редкость, по крайней мере если судить по материа-

лам нашей коллекции. Элементом украшения книги-кодекса служила и цветная нитка, которой сшивалась книга (если книга была без специальной обложки). Так, книга Танг. 112, инв. № 2540 сшита красно-сине-белой цветной ниткой. У книги Танг. 186, инв. № 2891 сшиты лишь верхний и нижний края книги, но оставлены длинные концы нитей, скрученные в фитильки и украшающие книгу.

Размеры книг-кодексов были самые разные. Например: *Сяо цзин* (Танг. 1, инв. № 2627) — 24×14,7 см, *Мэн цзы* (Танг. 3, инв. № 360) — 21×14 см, «Фонетические таблицы» (Танг 22, инв. № 621) — 13×12 см, сутра (Танг. 169, инв. № 205) — 25×15 см. и т. п. К книгам-малюткам относится книга Танг. 185, инв. № 6771, ее размер — 10×10,5 см. Обложка этой книги оклеена шелком не только снаружи, но и изнутри переплета. Книга под шифром Танг. 167, инв. № 6775, возможно, самая маленькая книга в фонде, ее размер — 8,5×4 см.

Наконец, если признать наличие специфического вида книги-листа, как это делает, например, М. И. Демидова [Демидова, 1974, с. 19], то к числу таковых могут быть отнесены имеющиеся в тангутском фонде ЛО ИВАН немногочисленные чертежи (Танг. 46, инв. № 5217) и таблицы.

ОФОРМЛЕНИЕ РУКОПИСИ

Тангутская рукописная книга, за исключением шелковых обложек, не блистала художественным оформлением и не была иллюстрирована. К числу элементов художественного оформления тангутской книги относятся рамки, которые ограничивали текст, графление строк, оформление байкоу.

Чаще всего рамка была черной, одинарной, того же цвета, что и текст. Но, как мы уже отмечали выше, иногда рамки были выполнены толстой и тонкой линиями, даже тройной линией и могли быть многоцветными, например начерченными красным и черным [Терентьев-Катанский, 1977, с. 168]. Хорошо подбирая пропорции между размером текста и форматом бумаги, ровные и соразмерные поля, создатели книг, несомненно, украшали книгу. Графление строк делалось тоже тушью, но разбавленной, и линии были бледновато-черные; если при графлении употреблялась, например, киноварь, то линии были красные (Танг. 142, инв. № 571). Один раз отмечено графление строк удвоенными линиями (Танг. 67, инв. № 102). Ширина строки чаще всего колебалась в пределах от 1,4 до 2,1 см.

По нормам каллиграфии знак должен был вписываться

в воображаемый квадрат, чаще всего размером 1×1 см. В хорошо исполненных рукописях число знаков в строке было постоянным или расходилось в пределах 1—2 знаков, при более небрежном письме отклонений больше. Стихи (гатхи) записывались с разбивкой текста внутри строки, таким образом получалось два горизонтальных ряда. Есть случай, когда стихи записаны в три ряда (Танг. 325, инв. № 5116). Периоды текста могли быть отмечены кружками или точкой — сбоку или внутри текста (Танг. 1, инв. № 2627). Комментарии всегда писали, отступив на один-два знака от основного текста.

Редкое явление — книга на окрашенной бумаге: на желтой и в двух-трех случаях на красной (см. Танг. 335, инв. № 2000).

В тангутской коллекции ЛО ИВАН есть только один образец рукописной книги с иллюстрациями — «Сутра об именах будд» (Танг. 194, инв. № 8090, 7774). Перечень имен будд сопровождается довольно грубо исполненными изображениями их в верхней части книги-гармоники. Будды изображены в разных, не менее десяти, позах (санскр. *мудра*). Тело будд желтое, волосы черные, одежды красные, зонты попеременно то желтый, то красный, красные зонты выше, желтые — ниже, рукоять зонта всюду исполнена как китайский иероглиф *му* «дерево». Нимбы белые и красные. Фон двухцветный: за корпусом до головы зеленый, символизирующий растительность, за головой и нимбом — желтый с символическими, контурными рисунками гор красным. Будды восседают на лотосовых тронах (троны нарисованы под надписью с именем будды), контуры лепестков лотоса очерчены красным или черным, лепестки белые. Краски везде сочные, но грубые.

Книга под шифром Танг. 159, инв. № 5654 украшена рисунком цветов, выполненным тушью, стебли цветов зеленые, сами цветы желтые, под цветами мелкие знаки — свастики.

Но чаще всего немногочисленные рисунки исполнены той же черной тушью, которой написан и текст книги. Приведем некоторые примеры: рисунок человека, возлагающего к субурганам цветы, Будда на лотосовом троне с учениками и рисунок ваджры (Танг. 162, инв. № 7675, в конце книги); небольшой, но очень четкий рисунок человека: голова в большой войлочной (?) шапке с загнутыми внутрь высокими полями и правая рука, согнутая у пояса (Танг. 50, инв. № 4841); стилизованный рисунок головы быка, исполненный в очень выразительной манере (Танг. 30, инв. № 6803).

 Мы в самом начале своего очерка подчеркнули, что руко-

писная тангутская книга сосуществовала с печатной, ксилографированной. Поэтому в целом ряде случаев украшением рукописной книги являются печатные гравюры. Обычно они вклеивались перед началом текста книги, между обложкой и заглавием. Так, рукописная книга с текстом «Аштасахасрикапраджняпарамита-сутра» (Танг. 164) иллюстрирована гравюрами с надписями по-тангутски и по-китайски. Глава 1 (инв. № 49) предварена гравюрой с изображением проповедующего Будды, в левом углу гравюры — надпись по-тангутски: «Будда в горах [под названием] Скопления птиц и зверей излагает учение о праджне». В правом углу — та же надпись по-китайски: «Будда (Жулай) в горах Цзюфэншань излагает учение о праджне». Главу 6 (инв. № 206) украшает гравюра с тремя изображениями ламы с учениками. Лама, поджав ноги, сидит на возвышении в шесть ступеней (войлоков, одеял?), под балдахином с ниспадающими вправо и влево складками. Голова ламы обрита, правое плечо и рука обнажены. Лицо его, на котором не выражены черты монголоидности, изображено довольно реально, стилизованно изображены лишь большие уши. На всех трех рисунках ученики стоят на коленях справа от возвышения, на котором сидит лама, сложив руки ладонями внутрь на уровне груди. Ученики бритоголовы, но плечи и рука у них не обнажены, платье на них с глухим воротом. У учеников тоже стилизованно изображены только уши. На первом рисунке учитель положил правую обнаженную руку на голову ученика. На втором и третьем рисунках левая рука учителя опущена на колени, а правая в мудре наставления.

Реже, чем в печатных книгах, встречаются в тангутских рукописных книгах виньетки, например виньетка в виде цветка или скорее даже целого соцветия (Танг. 198, инв. № 833). Встречаются заглавия, обрамленные орнаментальной рамкой (Танг. 280, инв. № 4359).

Некоторые рисунки в тексте явно служили для заполнения пустот (см. Танг. 303, инв. № 6750), местами между текстом и полем встречается узор в виде спирали с длинным концом № 34, (Танг. 74, инв. 35), там, где текст не заполняет строку, поставлен знак ; кстати, этим же знаком, как уже говорилось выше, помечены места склейки листов. Наконец, в целом ряде случаев начальные знаки строки или раздела выделены заставками в виде схематического изобра-

жения шатра без острого верха (оно могло быть выполнено и в две линии или в две линии и затушевано), иногда начальные знаки заключены в двойные рамки, основания и навершия которых украшены стилизованными изображениями лотоса (Танг. 24, инв. № 2539). На страницах ряда рукописных книг встречаются тамги и стилизованные части знаков тангутского письма[11]. В ряде текстов разделы выделены кружком киноварью (Танг. 1, инв. № 2627). Кружками могли быть заполнены неполные строки (Танг. 154, инв. № 42), или для этой цели использовался знак (Танг. 67, инв. № 102).

Как бы ни был старателен писец, он допускал ошибки, ошибки могли быть и в переводах, в точном подборе слов; поэтому, говоря о тангутской рукописной книге, нельзя не упомянуть и о способах правки текста. Самым грубым и радикальным способом правки было удаление (вырезание) из текста неправильно написанного знака или знаков и замена его — подклеивался кусочек бумаги с одним, двумя, несколькими знаками правильного текста с тыльной, не заполненной текстом стороны листа так, чтобы новый, правильный текст был точно вмонтирован в вертикальную строку вместо удаленной части. Такой способ правки применялся широко (см., например, Танг. 61, инв. № 948). Ошибочно написанный текст мог быть заклеен и сверху полоской бумаги с правильным текстом, так же как это мы делаем сейчас в наших рукописях (см. Танг. 87, инв. № 6502).

Вторым способом правки было использование киновари. Неверно написанный знак «вычеркивался» кружком, рядом сбоку писался киноварью правильный знак, который вводился в строку откинутой вправо и вниз сплошной чертой (см. Танг. 1, инв. № 2657). Собственно, такая правка могла быть сделана и не киноварью, а обычной тушью. Правильный знак мог быть и просто написан сбоку без вводящей его в текст черты. Обычно правильный знак всегда писался справа от исправленного, поскольку приписанный слева знак мог стать причиной смешения текста и искажения смысла. Есть случаи, когда знак написан слева, но только у последней строки листа, на поле.

Чертой вниз вправо вводились и пропуски, допущенные в тексте. Пропущенный знак мог быть и просто приписан

---

[11] Описания этих знаков см. в кн. [Терентьев-Катанский, 1969, с. 21—27].

справа, напротив промежутка между знаками, там, где должно было быть его место (Танг. 3, с. 15). Исправления иногда могли вводиться в текст и прерывистой чертой (пунктиром), например в книге под шифром Танг. 24, инв. № 2539. Замена знака могла быть отмечена крестиком (11). Знак, помеченный крестиком, подлежал замене, а знак, написанный справа, был тот, который должен был заменить неверный знак. Наконец, неверные места могли быть просто вымараны (например, зеленой краской в Танг. 119, инв. № 899) или же вымараны, а рядом еще поставлены крестики (Танг. 67, инв. № 102).

В удвоениях тангуты никогда не повторяли знак, а пользовались тем же значком, что и китайцы — птичкой, обращенной «клювом», острием, слева направо.

К числу любопытных пояснительных знаков в тексте можно отнести цифры в заглавиях переводных сочинений. Многие буддийские сочинения имеют два заглавия: санскритское название оригинала в тангутской транскрипции и тангутский перевод. При этом в обоих заглавиях одинаковыми цифрами слева от слова помечались соответствующие друг другу слова. Так, в книге под шифром Танг. 116, инв. № 801 китайскими цифрами от 1 до 4 помечены соответствующие друг другу санскритские слова в тангутской транскрипции и тангутские слова.

Тангутская рукописная книга во многих своих образцах не знала пагинации. Не пагинированы книги-свитки и книги-гармоники. Рукописные книги-кодексы в отличие от книг-кодексов печатных также очень редко имеют пагинацию. Отсутствует нумерация листов в светских книгах-кодексах, таких, как *Сяо цзин* (Танг. 1), *Мэн цзы* (Танг. 3), словарь «Море письмен» (Танг. 16, инв. № 4152), словарь «Идеографическая смесь» (Танг. 20, инв. № 4428), «Фонетические таблицы» (Танг. 22, инв. № 620 и др.), «Крупинки золота на ладони» (Танг. 30). Чаще пагинированы те книги, которые имеют байкоу (см. Танг. 91, инв. № 4086, 7090, пагинация по-китайски[12]). Пагинация была нужна не для удобства читателя, а для правильного сложения листов, и появилась она скорее всего именно с ксилографией. Сама же идея пагинации, нумерации листов, видимо, была взята из книг-потхи, в которых пагинация всегда присутствует для того, чтобы листы книги не были перепутаны.

Пожалуй, можно в рабочем порядке высказать гипотезу о том, что для центральноазиатской и китайской книги идея

[12] Очень вероятно, что это рукописная копия ксилографированного издания.

пагинации пришла из Индии и Тибета с книгой-потхи, а в практику она была внедрена с утверждением ксилографии, т. е. печатания книг.

ПРЕДИСЛОВИЯ. КОЛОФОНЫ

Тангутская рукописная книга не изобилует предисловиями, послесловиями и расширенными колофонами. Тем не менее в том или ином сочетании в ней имеются указания на автора сочинения, переводчика, государя (если под его покровительством или высочайшей редакцией было переведено или выпущено в свет данное сочинение), переписчика, в буддийских сочинениях — заказчика (донатора) книги, владельца книги, редактора (сверщика текста), указывается дата переписки.

Предисловия и послесловия более характерны для книг светского содержания. Предисловием, написанным, к сожалению, трудно поддающейся чтению скорописью, снабжен тангутский перевод *Сяо цзина*. В свое время Н. А. Невскому удалось прочесть дату предисловия (1095 г.) и установить, что комментарии к тому изданию, с которого был сделан тангутский перевод, принадлежали сунскому государственному деятелю Люй Хуэй-цину [Невский, 1960, с. 85]. Судя по этому упоминанию и по частичной расшифровке текста путем подстановки китайских знаков на место расшифрованных тангутских, выполненной Э. Д. Гринстедом [Grinstead, 1972, с. 292—296], тангутское предисловие, видимо, не было оригинальным, а переведено с китайского.

Тангутское предисловие к «Фонетическим таблицам» (Танг. 22, инв. № 620) было впервые начерно переведено Н. А. Невским [Невский, 1960, с. 133—134], его полный перевод опубликован нами в книге, посвященной Н. А. Невскому [Громковская, Кычанов, 1977, с. 206—207], и частично процитирован выше в данном очерке. Точно так же мы уже привели выше перевод предисловия к словарю «Разные письменные знаки, классифицированные по трем разделам» (Танг. 23, инв. № 2535). Вместе с текстом памятника было опубликовано нами предисловие к сочинению «Вновь собранные крупинки золота на ладони» [Кычанов, 1969, с. 215—219]. Судя по этим публикациям, предисловия к тангутской рукописной книге обосновывают необходимость данного сочинения, дают сведения о времени написания или переписки текста, о лицах, причастных к этой работе. Поскольку часть рукописных книг копировала их ксилографированные издания (например, Танг. 36, инв. № 4930, рукопись сочинения «Вновь собранные

драгоценные парные изречения» в Британском музее), предисловия к ним не могут рассматриваться как оригинальные предисловия к рукописной книге.

Предисловия к буддийским сочинениям в рукописной книге чрезвычайно редки. В связи с вопросом о создателе (создателях) тангутского письма мы уже цитировали предисловие к «Лотосовой сутре» (Танг. 218, гл. 1). Есть еще предисловие к сутре «Правила исповеди в храме Милосердного и Сострадательного», составленное лянским императором У-ди (502 г.): «Это сочинение „Правила исповеди" составлено (букв. „собрано") императором Лян ради императрицы из рода Си. После того как императрица Си скончалась, прошло несколько месяцев, а император все оплакивал [ее кончину]. Однажды ночью, будучи во дворце, он услышал звук и, посмотрев, увидел большую змею, которая смотрела на него. Император удивился и спросил: „Мой дворец не место для обитания змей, ты, наверное, нечистый дух, который желает моей гибели?" И змея ответила человеческим голосом: „Змея — истинное тело [императрицы] Си"». Далее рассказывается, что змея из-за болезни зубов не могла принимать пищу. Император прежде очень любил императрицу, и теперь она просила его милосердия. Опечаленный император и созванные им шраманы помолились за змею — покойную императрицу (Танг. 286, инв. № 5752).

Предисловие это явно неоригинально, оно копирует предисловие к ксилографическому изданию текста и является переводом с китайского. Таким образом, мы имеем одно оригинальное предисловие к буддийской книге, и на основании ленинградской коллекции можно смело утверждать, что тангутские по происхождению предисловия к буддийским сочинениям на тангутском языке практически не составлялись.

В целом для тангутской рукописной книги нехарактерен и колофон, выходящий за пределы указания имен автора, переводчика, заказчика, переписчика и даты. Мы располагаем всего несколькими пространными колофонами на сотни тангутских рукописных книг. К сочинению под шифром Танг. 68, инв. № 5253 имеется приписка, в которой сказано: «Ради заслуг родивших и воспитавших, батюшки Итэ и матушки Яхэ, мы, тот и другой, выразили пожелание написать золотыми буквами и уже написали „Сутру сердца", благодаря чему принесли дары для увековечивания [их] памяти, описали [родительские] заслуги и пожертвовали всем людям. Пожертвователь — сын Лян Хавачэн. Эти буквы написал Лян Хаваюй». Два брата, оплативших переписку одного из вариантов сутры *Божо синь цзин,* посвятили свое пожертво-

вание памяти покойных родителей, что было столь же обычным для буддийской практики той эпохи, сколь и дозволительно было оставлять запись об этом. Любопытно то, что рукописная книга была сделана с ксилографа, изданного по приказу императора Жэньсяо тоже в память матери, умершей в 1167 г.

В данном случае колофон на рукописной книге был оригинален и не следовал тексту ксилографического издания сутры.

К главе 358 «Махапраджняпарамита-сутры» (Танг. 334, инв. № 6643) есть приписка: «Заказчик переписки Трипитаки, двенадцати лет, не обремененный семьей, пребывающий в состоянии покоя монах Люй Юйло (Цзисян) к драгоценным книгам дополнение сделал». В иных случаях в колофоне прямо оговаривается заслуга самого факта переписки книги: «Переписка ныне этой добродетельной книги есть заслуга» (Танг. 334, инв. № 997). В другом случае мы находим неподписанный колофон: «Сверив все книги „Пути синь ци фа цзюй" и уяснив [их] смысл, я в этот день, утвердившись в добрых поступках, сделал шаг на пути к тому, чтобы спастись и стать бодхисаттвой. Просмотрев мудрые, прекрасные и полные сострадания книги, [люди] прежде всего смогли открыть для себя пользу от учения. Они собрались, будучи назначенными по императорскому приказу, и при рассмотрении трудов [этих] доблестных, мудрых и благородных [людей] нельзя их ни хулить, ни превозносить» (Танг. 114, инв. № 4718). В данном случае мы имеем дело с нередкой сентенцией, призывающей к снисхождению к авторам и переписчикам, составителям книги, что вместе с нарочито уничижительными характеристиками автора или составителя было нормой этикета авторского представления книги той эпохи.

В книгах есть приписки, говорящие о пользе: «Кто знает грамоту и прочтет это, тот избавится от болезни» (Танг. 162, инв. № 7679). «Когда [эту книгу] прочтут люди, то все обиды и подозрения исчезнут», и далее в стихах:

Я изложил добродетельные законы всех будд,
Дошедшие [до нас] от Пуса и Пути.
И я, сделав это, настаиваю на том,
Чтобы исполненную добра книгу взявший
Приобрел для себя пользу от той мудрости,
Которая в ней содержится.

(Танг. 273, инв. № 4975)

Один раз встречается благопожелание: «Желаю всех одарить этими доблестями и добродетелью!» (Танг. 74, инв. № 5757б).

Есть редкие пояснения к переводу. Например, в книге Танг. 116, инв. № 801 переводчик поясняет, почему он не перевел на тангутский язык слово *бодхи* (12) и оставил его в транскрипции: «Санскритское слово не переведено на тангутский язык из-за своей многозначности. Соответствующее этому [санскритскому] слову слово названо *Пути*. Оно также означает и „сострадательный", и „мудрый", и „тело" и соответствует тангутским словам „доблестный", „достойный", „просветленный", а также означает „ствол дерева"».

А за текстом словаря «Различные письменные знаки» автор или переводчик написал изречение, утверждающее его мужское достоинство:

Мужчина хоть и захудалый, а на женщине спит,
Женщина хоть и сильная и благородная,
а под мужчиной спит!
(Танг. 20, инв. № 4428)

Другое изречение мы находим на листе текста «Махапраджняпарамита-сутры»:

Не живут в соответствии со смыслом [этой] книги —
нарушением долга почитания родителей расплачиваются,
Из числа писцов и самый захудалый бумагой и кистью
для письма дорожит.
(Танг. 334)

Как мы видим, колофоны в тангутской рукописной книге, особенно буддийской, составляющей большинство, малочисленны и достаточно по-буддийски стандартны.

На тангутских рукописных книгах нет печатей. Лишь один экземпляр книги-гармоники превосходного качества (Танг. 153, инв. № 87) украшен большой красной печатью императрицы Ло: «Белого Высокого государства вдовствующая императрица Ло, преданная ученица, к сутрам Великой Трипитаки на тангутском языке (13) один раздел Трипитаки (14) полностью добавила и заново переписала. Он положен в хранилище сутр (15) в общине монастыря Тяньсяцинъюсы (16) для того, чтобы быть там вечно, и уже стал тем, что читают и распространяют, чему поклоняются и приносят жертвы». Текст этой печати сообщает нам крайне важные сведения: во-первых, мы узнаем, что к концу XII в. существовала Трипитака на тангутском языке, т. е. что примерно за 150 лет весь или почти весь буддийский канон был переведен на тангутский язык (см. [Kychanov, 1984, с. 386]); во-вторых, что в Си Ся при монастырях существовали хранилища сутр, библиотеки. Это можно было предполагать, но важно подтверждение факта существования такой библиотеки при монастыре, китайское название которого, видимо,

было Тяньцинсы («Небесное счастье», или «Счастье Поднебесной», как можно думать, исходя из тангутского названия монастыря).

В своем описании китайских рукописных книг и ксилографов из Хара-хото Л. Н. Меньшиков высказал предположение, что вся библиотека, точнее, все книги, найденные П. К. Козловым в субургане, — личная библиотека вдовствующей императрицы Ло, сосланной, по мнению Л. Н. Меньшикова, в Хара-хото после того, как был лишен престола ее сын — император Чунью [Меньшиков, 1984, с. 85][13].

«Можно не сомневаться,— пишет Л. Н. Меньшиков,— что после того, как сын ее был свергнут, а новый правитель не без ее участия получил утверждение на престоле, она была отстранена от государственных дел. Ее дальнейшая судьба неизвестна, но некоторые данные... заставляют предполагать, что она стала буддийской монахиней, была сослана в Хара-хото и после смерти погребена там в „знаменитом субургане"... Если это все верно, то можно думать, что и собрание книг в „знаменитом субургане" — это ее личная библиотека» [Меньшиков, 1984, с. 75].

Таким образом, доводы Л. Н. Меньшикова в пользу его гипотезы следующие: по некоторым данным можно предположить, что императрица Ло в последние годы стала монахиней; в найденном субургане захоронена женщина; в субургане же среди книг имеются «личные императорские экземпляры» [Меньшиков, 1984, с. 74—75]. Мы не будем опровергать гипотезу Л. Н. Меньшикова, она нам кажется заманчивой и интересной, хотя доказательства, приводимые им, недостаточны и не подтверждаются, как мы увидим ниже, материалами тангутской рукописной книги. Среди рукописных книг на тангутском языке, найденных в Хара-хото, упомянутый нами экземпляр — единственный, который мог принадлежать императрице Ло. Действительно, в субургане, по первому определению антропологов, была захоронена женщина, но череп «хозяйки» субургана утерян, во всяком случае, проверить правильность данного определения пока невозможно. Наличие большого числа изданий, выполненных по заказу Ло, можно объяснить (как это делает Л. Н. Меньшиков) тем, что это часть не розданных ею книг, но допустимо и то, что в Хара-хото могло попасть и попало немалое число этих изданий, тираж которых был велик. Среди тан-

[13] О ссылке императрицы Ло у нас нет достоверных сведений, но есть данные, свидетельствующие о том, что она сама считала сына неспособным управлять страной в опасный момент перед угрозой монгольского нашествия.

гутских рукописных книг, судя по заказчикам и переписчикам, явно преобладали книги местного происхождения. Этот аргумент не отрицает гипотезу Л. Н. Меньшикова: императрица могла собирать свою библиотеку книг местного происхождения, но и не подтверждает ее. Хотелось бы, чтобы точка зрения Л. Н. Меньшикова была подкреплена более вескими доказательствами.

Обратимся к тем терминам, которые мы встречаем в колофонах тангутской рукописной книги и которые отражают процесс создания книги. Для производства книги (17) требовались кисть для письма (18), бумага (19) и знание грамоты, письменных знаков, идеографов (20). Книги могли делиться на цзюани (21, 22). В больших, многоглавных (многоцзюаневых) сочинениях было принято понятие раздела, группы глав (цзюаней), обычно десяти, объединенных одним маркировочным, шифровальным знаком. Такая группа из десятка глав в многотомных книгах именовалась связкой (23)[14]. Книжное значение этого тангутского термина было неизвестно ранее, мы установили его по колофонам, прежде всего по колофону к третьей главе (издание в виде книги-потхи) «Махаратнакута-сутры» (Танг. 357), где сказано: «Заказчик, оплативший часть заказа, переписчик связки (десяти глав сутры) под маркировочным знаком (24)» (25). Маркировочным знаком (24) шифровались главы 21—30 этой сутры.

Указания на авторов нередки, хотя авторство обозначалось разными терминами: «сочинил», или «сделал», (26, 27) и «собрал» (28), «по государеву (высочайшему) приказу собрал» (29), «передал» («переложил», «пересказал») (30), «изложил» (31). Существовал особый термин для авторов предисловий: «с чувством робости написал предисловие» (32). Установить разницу в употреблении этих терминов мы в данный момент затрудняемся, хотя можно предположить, что слово «сделал» в смысле «сочинил», очевидно, могло отражать максимальную степень творчества, а «передал», «переложил» — минимальную. Хорошо известно, что средневековое представление об авторстве далеко не совпадало с нашим. Помимо предисловий авторами, как правило, были написаны небольшие сочинения (это касается не только тангутских авторов, но и тибетских и китайских, которых переводили), сутры же, естественно, как и целый ряд значимых и священных для буддистов Центральной Азии сочинений, были только переведены на тангутский язык.

[14] По-видимому, понятие связки заимствовано от китайцев: кит. *чжи* — связка в 10 свитков.

Мы встречаем термин «переводчик на тангутский язык» (33) и целый ряд формул, вводящих в колофон сведения о переводчике: «этой книги переводчик» (34), «с тибетской книги на тангутский язык перевел» (35), «перевел» (36), «на тангутский язык заново перевел» (37), «с текстом книги на санскрите (на одном из индийских языков) сверил и повторно перевод правильный сделал» (38), «по императорскому указу перевел» (39), «на тангутский язык перевел» (40), «высочайше перевел» (об императорах и императрицах) (41). Наконец, встречается термин, отражающий какую-то авторскую работу в процессе перевода: «перевел и переложил (пересказал, передал)» (42).

Хорошо известно, что переписка и распространение буддийских священных текстов почитались большой религиозной заслугой, потому люди состоятельные жертвовали деньги на переписку сутр как во имя накопления своих личных заслуг, так и в память умерших близких, прежде всего родителей (см. выше). Имя заказчика (донатора) часто упоминается в колофонах. Заказчик обозначается в колофонах следующими формулами: «заказчик» (43), «этой книги заказчик» (44), «этой книги добродетельный заказчик» (45), «чистой книги заказчик» (46), «этой сутры заказчик» (47), «чистой сутры заказчик» (48), «[книги] истины заказчик» (49), «чистой истины заказчик» (50), «заказчик переписки» (51—52). В ряде случаев может быть приведено сокращенное название произведения, которое заказало переписать данное лицо (53—54). Встречается упоминание о «заказчике перевода» (55).

Заказчики по-разному упоминаются в колофонах и в зависимости от участия в оплате переписки, их доли в этом благом деле. Один раз (Танг. 334, инв. № 981) упоминается «заказчик переписки Трипитаки» (56). Нередко встречается термин (57—58), означающий, по-видимому, заказчика переписки большого раздела многоглавной сутры или какой-то сутры в целом, — мы затрудняемся передать его точно по-русски, но полагаем, что этому термину может соответствовать такой эквивалент, как «генеральный заказчик», в тех случаях, когда заказчиков было несколько. При нескольких заказчиках выделяются также «главный заказчик» (59) и второстепенные: «заказчик, сделавший заказ с имеющимся главным» (60), а также «долевые заказчики», заказчики, «оплатившие часть заказа» (61—63). Термин, определяющий долевое участие, тоже не сразу поддался переводу и был раскрыт нами лишь посредством фронтального просмотра всех рукописей. Помогли более развернутые записи в колофонах, где доля — заказанная данным лицом часть сочинения —

была точно указана: «долевой заказчик, [оплативший переписку] двух цзюаней» (64), «долевой заказчик, [оплативший переписку] пяти цзюаней (65), «одной цзюани долевой заказчик» (66). Мы встречаем случаи, когда слово «долевой», или «оплативший долю (часть заказа)» (67), в колофоне отсутствует, а указан лишь конкретный объем заказа: «заказчик переписки одной связки (10 цзюаней)» (68), «,,Великой праджни" одной связки заказчик» (69), «заказчик переписки одного раздела ,,Великой праджни"» (70). Конкретный объем понятия «один раздел» — два первых знака из термина (70) — нам пока установить не удалось. Наконец, в разных вариантах отмечены лица, которые были одновременно и заказчиками и переписчиками текста (71—73).

Встречается и другой термин (74), обозначавший дарителя (жертвователя, заказчика). Было ли это чисто терминологическое расхождение или какое-то различие в оформлении взноса, заказа, мы сказать не в состоянии. Термин употреблялся в значительной мере в тех же сочетаниях и в тех же значениях, что и вышеприведенный (43); упоминаются «пожертвовавший на переписку» (75) и «пожертвовавший долю на переписку» (76).

Книгу писал переписчик, и всегда или почти всегда он упомянут в паре с заказчиком в колофоне, если таковой имеется. И упоминается переписчик (77—79) с теми же атрибутами, что и заказчик: «книги переписчик» (80), «этой книги переписчик» (81), «чистой книги переписчик» (82), «сутры переписчик» (83), «этого переписчик» (84), «этих знаков письма переписчик», «тот, кто переписал эти знаки письма» (85). Как и заказчик, заказывавший часть сочинения, переписчик мог переписать только часть текста, поэтому мы в той же терминологии, как и с долевыми заказами, встречаем упоминания в колофонах о переписке части текста: «переписчик части текста» (86), «переписчик части — третьей цзюани текста», «переписчик части — пятой цзюани текста» (87—88), «этой первой цзюани переписчик» (89). В одном случае (Танг. 334) переписчик назван образно: «[Для написания] чистой книги кисть державший»[15] (90).

Переведенный и переписанный текст подвергался сверке и редактированию. Отметки о проверке присутствуют в подавляющем большинстве буддийских рукописных книг, даже тогда, когда не упомянуты ни заказчик, ни переписчик. Редко, но указывается и имя сверщика текста. В колофонах, в отметках о проверке текста, мы встречаем следующие тер-

[15] Ср. китайский термин *бишоу* «принимающий на кисть».

мины: «сверщик», «редактор» (вероятно, эти два вида работы с текстом в Си Ся строго не различались), «тот, кто производил сверку текстов и исправил ошибки» (91, 92), «высочайше отредактировано» (об императоре и членах императорской фамилии) (93), «с тибетским текстом сверено» (94), «тот, кто повторно эту сутру из серии „Панча ракша" тщательно сверил» (95), «чистые тексты сопоставлял» (96). Ряд терминов при сверке текстов, именно сверке, а не редактировании в нашем смысле слова, содержит и упоминание о результатах сверки: «сверено, [текст] идентичен» (97), «один раз сверено. [Текст] идентичен. Книга чистая» (98), «повторно проверено, чисто» (99). Пометы указывают на неоднократность проверки, сличения текстов, поскольку копирование канонических книг должно было производиться без ошибок: «один раз проверено» (100), «один раз повторно проверено» (101), «три раза проверено» (102) и т. д. В одном случае, когда переводчиком и редактором, видимо, было одно и то же лицо, мы находим формулу: «перевел и сверил (отредактировал)» (103) (Танг. 283, инв. № 2544). Один раз мы встречаем формулу визирования текста императором: «просмотрел и утвердил» (104). По меньшей мере дважды упомянуты не общие, итоговые, а конкретные результаты проверки: «Смысл знака неточен, кажется, он означает „на", „находится на"» (Танг. 353), «Вверху не хватает одного знака» (Танг. 349).

В колофоне книги также редко может быть обозначен и ее владелец — «книги владелец» (105) или — с указанием сокращенного наименования книги — «этой книги „Праджня" владелец» (106) (см. также Танг. 230, инв. № 890 и др.). В одном лице могли совмещаться заказчик книги и ее владелец, что выражено словами «владелец-заказчик» (107). Одним лицом мог быть переписчик и владелец книги (108).

Существовала в тангутском государстве и цензура. Именно так мы можем расценить три отметки о дозволении книг. Цензор именовался «тот, кто дозволил» (111), «дозволивший книгу» (112) или «это дозволивший» (113). Наше мнение о том, что это дозволяющее, разрешающее лицо исполняло функции цензора, подтверждается в колофоне книги под шифром Танг. 64, инв. № 7578б: «тот, кто разрешил книгу, сочинения просматривающий Ркачэн».

В одном случае в колофоне указан разметчик текста: «тот, кто сделал надписи красным» (114). Действительно, текст размечен красными точками. Понятно, что разметка текста, членение его на какие-то смысловые единицы, способствующие его усвоению, была делом, требовавшим высокой квали-

фикации. Один раз (Танг. 74, инв. № 562) упомянут брошюровщик книги (115), лицо, которому было поручено сделать брошюровку (116).

В заключение о формулах колофона отметим одну из них (109), которую нам не удалось расшифровать из-за отсутствия основного слова среди известных нам знаков. Так же непонятно, почему в одной из глав «Махапраджняпарамита-сутры» в колофоне есть упоминание о лице, вслух читавшем текст 270-й главы сутры: «письмена одной цзюани вслух прочитавший» (110). Может быть, это тоже было как-то связано со сверкой текста или с удостоверением в том, что этот текст понятен и на слух.

ДАТИРОВКА. ПРОИСХОЖДЕНИЕ РУКОПИСНОЙ КНИГИ

Колофон тангутской рукописной книги часто содержит дату, как правило дату завершения переписки книги. Обычный способ датировки: указание года по девизу царствования, подкрепленное обозначением его китайскими циклическими знаками в тангутской графике, а также месяца и дня[16]. Даты, не поддающиеся расшифровке, встречаются довольно редко. Это те случаи, когда рукопись датирована только годом двенадцатилетнего животного цикла. Например: «Переписка окончена в 25-й день пятого месяца года зайца» (Танг. 226) или «Закончено в последний зимний месяц в 5-й день» (Танг. 243). Без дополнительной информации установить соответствие таких датировок нашему календарю невозможно.

В коллекции тангутских рукописных книг в ЛО ИВАН книги под 27 шифрами имеют точные даты. Самая ранняя из рукописных книг датирована 1151 г., самая поздняя — 1222 г. Таким образом, с уверенностью можно сказать, что эта коллекция отражает состояние рукописной книги в Си Ся за последние 75 лет существования тангутского государства. Как уже отмечалось выше, дату в предисловии к тангутскому переводу *Сяо цзина* (1095 г.) мы не считаем датой переписки этой книги или перевода ее на тангутский язык, этим годом датировано китайское предисловие оригинала.

Чтобы выяснить хотя бы приблизительно региональную принадлежность тангутской рукописной книги из собрания ЛО ИВАН, обратимся к упоминаниям местностей и долж-

[16] Датировка тангутской книги ранее была уже описана в специальной статье, к которой мы и отсылаем читателя [Терентьев-Катанский, 1974, с. 215—225].

ностных лиц среди заказчиков и переписчиков книг. Среди заказчиков трижды упоминаются жители Хара-хото: хара-хотоский хозяин Ехуа На<...>ю (117) (Танг. 74; Танг. 61), в книге Танг. 61 он же назван и как владелец книги, хара-хотоский хозяин, чиновник, служащий внешних дворцовых покоев государя Вэйрви Ланьква (118) (Танг. 74) и, видимо, его родственник (брат?), ответственный за транспортные перевозки в Хара-хото, Вэйрви Юква (119) (Танг. 357). Происхождение этих рукописей из места их находки, т. е. из мертвого ныне города Хара-хото (на территории современного аймака Эдзина, Автономный район Внутренняя Монголия, КНР), несомненно. Среди заказчиков упоминается также ганьчжоуский монах Нюйнюй Цзунмин (120) (Танг. 76; Танг. 357)[17].

Два заказчика были из мест, которые не поддаются пока определению: Ютэ Далян (121) с гор Мэйшань (122) и Аюй Квию (123) родом из местности Наньюань (124). Он покинул семью и жил отшельником, сутру (Танг. 334) заказал в память о своей матери Ин Пан, судя по имени, возможно, китаянки. В одном случае упомянуто место переписки в 1154 г. текста «Махапраджняпарамита-сутры», гармоники малого формата, — Инбао (125). Инбао, судя по названию, крепость, и не исключено, что тоже располагалась в районе Эдзина — Хара-хото. Среди переводчиков упоминаются шрамана Хуэй Мин и шрамана Фа Хуэй: первый — с гор Бэйшань (126), второй — с гор Юйниншань (127). Отсутствие в колофонах упоминаний столицы и крупных административных центров тангутского государства, за исключением Ганьчжоу, расположенного к югу от Хара-хото, позволяет нам считать, что рукописная тангутская книга нашей коллекции «провинциальная», она, по крайней мере в большей своей части, происходит из Хара-хото и прилегающих к нему районов.

Упоминаемые в колофонах монастыри, как правило, были местами перевода, и они необязательно связаны с местами заказа и переписки книги. Это — монастырь «Явление пяти прозрений» (128), здесь был переводчиком Хуэй Мин, монастырь «Опора государства» (129), Ланьшаньская пагода Цзуаинь (130) в горах Ланьшань (современные горы Хэланьшань), Ланьшаньская обитель (131) и «Святая обитель», или «Святой монастырь» (132), где работал переводчик Фа Хуэй (133). То же ли это лицо, что и переводчик Фа Хуэй с гор Юйниншань, о котором мы упоминали выше, сказать трудно: монашеские имена монахов-переводчиков могли сов-

[17] Известно, что Хара-хото административно относился в Си Ся к Сучжоуско-Ганьчжоускому району.

падать. Если это одно и то же лицо, то тогда «Святая обитель» находилась в горах Юйниншань. Несколько раз встречающийся в колофонах монастырь «Великий народ (?)» (134), кажется, был монастырем китайским, местом перевода буддийских сочинений на китайский язык с тибетского и санскрита.

Поскольку книги делались в провинции, мы не находим среди заказчиков людей из столицы. Среди заказчиков «Махапраджняпарамита-сутры» упоминается один, названный «родственником» (следует иметь в виду «родственник правящего дома»), во второй раз прямо названный «родственником императорского дома» и по должности — *чэнчжи,* или «принимающий приказы»[18], и, наконец, в третий раз обозначенный как «переводчик тангутского и китайского языков, чэнчжи управления достойных и заслуженных (буддийской сангхой), родственник императорского дома Хуэй Шэн» (135). То, что заказчик — монах, родственник правящего дома, еще не значит, что он человек из столицы, что заказ сделан и выполнен в столице. Это мог быть дальний родственник какой-нибудь из императриц или жен великих князей. Самое отдаленное родство с правящим домом давало некоторую правовую защиту, было почетно и поэтому, естественно, отмечалось. Но этот человек вполне мог быть жителем Хара-хото или близкого к нему района.

Двое из заказчиков носят фамилию правящего императорского рода Вэймин (Танг. 28 и Танг. 334): заказчик Вэймин Ваваю (136) и, судя по имени, монах Вэймин Цзюехай (137).

Однако упоминаний об их родстве с государем нет, а, как мы видели выше, такое родство непременно было бы обозначено. В числе прочих заказчиков-чиновников мы не находим людей с высокими должностями. Или упоминается, что данное лицо просто чиновник: «заказчик переписки — добродетельный муж, чиновник Ехэ Нацзичэн» (Танг. 67), или указывается точная должность: «генеральный заказчик — пограничный эмиссар, командир марша Вэйи Шанька» (Танг. 357), «заказчик текста — пограничный эмиссар Вэйи» (Танг. 376). Это должности, вполне соответствующие рангу Харахото как пограничного города с пограничным гарнизоном. Заказчик Ехуа чэнчжи (Танг. 376), т. е. имеющий должность «принимающего приказы», был старшим служащим любого из административных управлений, размещенных в Хара-хото. Два лица — «чистой истины заказчик — служащий дворцо-

[18] «Принимающий приказы» — должность одного из заместителей начальников управлений в системе тангутской администрации.

вых покоев монах Лян Рцзенго Шаньжун» (Танг. 334) и «служащий внешних дворцовых покоев Кэн Санка» — были в штате многочисленной администрации, разбросанной по всей стране и обслуживающей разнообразные нужды двора, «заказчик двух цзюаней — приближающийся к добродетели направляющий Рамбу Кхавачэн» занимал самую низшую в администрации Си Ся должность направляющего. Можно быть почти уверенным, что все это были чиновники местной хара-хотоской администрации. Среди 78 четко обозначенных и выделенных нами заказчиков — 22 монаха. Очевидно, что большинство заказчиков рукописных книг, книг разового заказа и нетиражированных, были миряне.

Из 58 переписчиков один носит фамилию Вэймин, без указания на то, что он родственник правящего дома (Танг. 334), один — служащий внутренних дворцовых покоев в должности клерка или секретаря (Танг. 349) и один — просто служащий внутренних дворцовых покоев, без указания конкретной должности (Танг. 334). Кроме того, в числе переписчиков 22 человека были монахами. Прочие переписчики никак не обозначены, указаны только их имена. Социальный статус переписчиков, очевидно, был ниже, чем у заказчиков.

Из 10 владельцев книг ни один не имеет чиновного звания, два из них — монахи. Все сверщики текстов — люди тоже не чиновные, один из них монах. Зато среди трех лиц, дозволивших появление книги на свет, двое четко определены как цензоры по службе: «тот, кто разрешил книгу, сочинения просматривающий Ркачэн» (Танг. 64, инв. № 7578б) и «цензор, допустивший переписку [книги], Вэйрви Рцзингу» (Танг. 77). Совершенно очевидно, что копирование буддийских книг, их переписка контролировались официальной государственной службой цензуры.

Переводчики не могут характеризовать локальную привязку книги. Из 23 выделенных нами переводчиков все до одного монахи. В этом нет ничего удивительного: буддийские тексты с китайского, тибетского, санскрита на тангутский переводили ученые буддисты, люди, принявшие обет монашества. Пять раз в качестве переводчика выступает монах по имени Хуэй Чжао. Четыре раза он указан как «шрамана Хуэй Чжао» (Танг. 81, 89, 322, 325) и один раз (Танг. 241) с указанием на служебную принадлежность к «Бюро по изучению трех учений (или трех школ)» [19]. Еще раз с титулом и

[19] Данное управление встречается и в текстах из Хара-хото на китайском языке как Сань сюэ юань, и, видимо, это было учреждение по переводу и пропаганде основных канонов буддизма, конфуцианства и даосизма.

фамилией как «магистр тангутской и тибетской словесности добродетельный Ли Хуэй Чжао из монастыря „Пять прозрений"» указан он в книге под шифром Танг. 103. К сожалению, из-за стандартности монашеских имен мы не можем быть уверены, что во всех случаях монах Хуэй Чжао непременно одно и то же лицо. Это относится и к переводчику шрамане Фа Хуэй (133). В книгах под шифром Танг. 289 и Танг. 203 он упомянут как «„Святой обители" шрамана», затем в тех же книгах (Танг. 203) указан «знаток Трипитаки, магистр тангутской и тибетской словесности, наставник в законе *(фаши)* шрамана Го Фа Хуэй». Вероятно, это одно и то же лицо. Но в книге Танг. 309 указан «с гор Юйниншань Хуэйцин государственный наставник *(гоши)* шрамана Фа Хуэй», и мы не можем с определенностью идентифицировать его с вышеупомянутым шраманой Фа Хуэй. Дважды в книгах упомянут с одной и той же должностью переводчик Дэ Мяо (Танг. 86, Танг. 252): «оставивший семью, *чэнчжи* управления достойных и заслуженных шрамана Ли Дэ Мяо».

Среди прочих титулованных переводчиков назовем «переводчика книг на тангутский язык, настоятеля, шраману, носящего красные одежды, Ини Фа Хая» (Танг. 362), ланьшаньского Мудрого и светлого, государственного наставника шраману Дэ Хуэй (Танг. 126), «знатока Трипитаки с гор Чжи... шань (139), государственного наставника Ян Се И» (Танг. 103), «*фаши* Трипитаки на китайском языке И Цина» (Танг. 176) и Ло Ши (Танг. 171), «проникающего в сокровенное, *фаши,* помощника (заместителя начальника) в управлении достойных и заслуженных Чжоу» (Танг. 195), переводчика «Северных гор скромного шраману Дэу... Хуэй Мина» (Танг. 179). Обращает на себя внимание тот факт, что подавляющее большинство переводчиков носит китайские фамилии. Была ли это какая-то традиция, или они действительно были китайцами или китайцами по происхождению? Мы не имеем возможности ответить на этот вопрос.

Среди авторов назовем только тангутов, в тех случаях, когда это совершенно очевидно. Авторство большинства сочинений коллекции, сутр приписывалось Будде. Следующую значительную часть книг составляли труды проповедников и комментаторов из монастырей Тибета и Китая, и авторами их были буддисты Китая или Тибета. Поэтому тангуты выступают или авторами комментаторских сочинений, или переводчиками и составителями тех или иных книг. К числу оригинальных тангутских авторов, возможно, относится ланьшаньский монах в звании государственного наставника, с монашеским именем Фа Шицза («Лев Закона») (140). Его

кисти принадлежат явно не канонические сочинения (Танг. 47, Танг. 90, Танг. 397). Возможно, тангутом был автор комментариев на «Бодхисаттвачарьяватару» Бао Шицза («Лев-Драгоценность») (141) с официальным званием «знаток тибетской и китайской Трипитаки». Не раз упоминавшийся в тангутских текстах ланьшаньский просветленный государственный наставник шрамана Дэ Хуэй (142) в списке авторов рукописной книги появляется один раз (Танг. 68) как лицо, по императорскому приказу сделавшее перевод и изложение сочинения *Шэн фому божо синь цзин.* Из авторов, выполнявших ту же работу, т. е. перевод и переложение, композицию текста, подборку из разных оригинальных источников, работавших над текстами конфуцианского содержания, назовем Цао Даоаня (143), возможно китайца, действительного члена Тангутской академии, чиновника в должности чэнчжи в управлении особым районом генерал-губернаторства *(дудуфу)* — областью, расположенной вблизи столицы. Цао Даоань «заново собрал и перевел» «Вновь собранные записки о сыновней любви и почтительности» (Танг. 31) и «перевел и изложил» сочинение, называвшееся «О достойном поведении» (Танг. 36).

Можно назвать еще автора заклинательных текстов (Танг. 50, Танг. 90) Юэло (144) и тангутских поэтов, сочинителей од (Танг. 26) — Моюй Гоурцзи (145), Морцзе Вонго (146), Мбевэй Гоунцзэн (147), И ... Динме (148).

Анализ списков заказчиков, переписчиков, сверщиков текстов, владельцев книг, т. е. людей, с большей долей вероятности проживавших в регионе появления на свет рукописной книги, позволяет выявить некоторые фамилии или кланы, состоятельность и образованность которых позволяли им быть в числе первых в деле распространения книги.

Судя по нашим материалам, наибольший вклад в книжное дело района Хара-хото внесла семья Лян (149), представители древнего тангутского рода, упоминавшегося еще до существования Си Ся в китайских сведениях о тангутах. Мы можем указать из семьи Лян шесть переписчиков, семь заказчиков, одного владельца книги, одного редактора и одного сверщика текстов. Монах Лян Рцзеню Шань Жун (150) дважды назван заказчиком таких объемных сочинений, как «Махапаринирвана-сутра», «Махапраджняпарамита-сутра». Упоминаются братья Лян Хаваюй, Лян Хавачэн и Лян Хавачун: один (Лян Хавачэн) как жертвователь и два как переписчики — Лян Хаваюй (текст под шифром Танг. 68), Лян Хавачун (часть текста «Махаратнакута-сутры»).

 Семья Вэйрви, судя по имеющимся данным, уже бесспор-

но проживавшая в Хара-хото, упоминается по меньшей мере двенадцать раз. Из этой семьи мы встречаем восемь заказчиков, двух цензоров, «лиц, разрешивших переписку книги», двух переписчиков и одного владельца книги. Многие Вэйрви — чиновники, в их числе один официальный цензор, один пограничный эмиссар и один военнослужащий в звании командира марша.

К семье Ехуа (152), тоже проживавшей в Хара-хото, что засвидетельствовано и колофонами, и тангутскими документами из Хара-хото, относятся семь заказчиков и три переписчика. Четыре заказчика и один переписчик происходили из семьи Минбу (153), один заказчик и четыре переписчика из семьи Гунди (154), два заказчика и один заказчик и владелец книги одновременно из семьи Ехэ (155), три заказчика и один переписчик из семьи Ши (156), возможно китайской.

Все эти семьи, как правило, делали большие по объему заказы и, очевидно, были из числа богатых семей региона. Переписка буддийских текстов, как мы уже говорили, считалась благим делом. Бумага, тушь, кисти, работа переписчиков, переплеты — все это стоило больших денег, хотя данных, позволяющих хоть как-то оценить это в стоимостном выражении, у нас нет. Поэтому часто, о чем мы тоже говорили, заказы делались коллективно. Главы 71—80-я сутры *Да фан гуан фо хуа янь цзин* (книга-потхи) были заказаны одиннадцатью лицами, из них, судя по именам, было по меньшей мере четыре монаха, причем пятеро сделали заказ совместно на цзюани 1, 8, 9, 10, шесть человек заказали по одной цзюани каждый (цзюани 2, 3, 4, 5, 6, 7). Главу 10 «Махапраджняпарамита-сутры» (книги-гармоники с наклейками текста дхарани письмом ланджа) помимо генерального заказчика заказали еще 78 человек. Это самый массовый по числу пайщиков из всех известных нам заказов. Фамилии всех заказчиков перечислены в колофоне, 56 из них помечены почему-то кружочками, назначение которых остается для нас пока непонятным. Заказы части текста, особенно многоглавных сутр, были широко распространенным явлением.

БУДДИЙСКАЯ РУКОПИСНАЯ КНИГА

Перевод буддийского канона на тангутский язык и переписка его, безусловно многократная и выполненная в разных монастырях, были грандиозным мероприятием, на которое потребовалось, возможно, значительно больше ста лет. Как мы уже писали, в 1036 г. было введено тангутское пись-

мо. К середине XII в. Трипитака, видимо, уже существовала в тангутском переводе, в том объеме, в каком она тогда бытовала на китайском. Думается, что к тому времени еще в значительной части тангутская Трипитака была в рукописи, поскольку, если судить по материалам нашей коллекции, самые объемные сутры так и не были изданы способом ксилографии, хотя наша коллекция, коллекция провинциальная, не показатель. Однако мы вправе предполагать интенсивную переводческую деятельность в XI — первой половине XII в., когда было переведено все или почти все из сокровищницы учения Гаутамы [Kychanov, 1984] и, как сказано в предисловии к трактату «О достойном поведении», датированном 1188—1189 гг., «Белое Высокое Великое государство (157) уже удерживало господство (158) над Западными землями (159) более 200 лет»[20] (Танг. 36).

Чтобы продемонстрировать масштабы переписки и производства рукописной буддийской книги в Си Ся, обратимся к спискам «Махапраджняпарамита-сутры» нашей коллекции. Ко времени появления государства Си Ся она существовала в китайском переводе танского Сюань-цзана в 600 цзюанях объемом в 10 331 лист. Сутра подразделяется на два раздела (первый — 400 цзюаней, второй — цзюани 401—600). Можно полагать, что к середине XII в. тангуты давно и основательно перевели первый раздел из 400 цзюаней и имели перевод второго.

Перевод первых 400 цзюаней сутры имеется в тангутском фонде ЛО ИВАН в нескольких списках:

1. Книги-гармоники, обозначенные в каталоге как гармоники малого формата (28,5×13,5), в синих бумажно-матерчатых обложках, 6 строк по 18—20 знаков в строке, без графления строк и полей, с гравюрой, изображающей Будду, излагающего учение о праджне, и докшита. Судя по колофонам, данный список был переписан в 1152—1154 гг. в крепости Инбао (Инбо). Перевод был сделан ранее, дата перевода и переводчики не указаны, есть только помета о «высочайшей редакции» текста правящим государем Жэньсяо. В цзюани 22 (Танг. 334, инв. № 280) есть по два знака из титула императрицы Лян и ее сына, императора (160), что позво-

[20] Сами тангуты вели начало династии и возникновения тангутского государства с момента открытого выступления Тай-цзу (Цзи-цяня), основоположника династии, против господства над тангутами китайской династии Сун. Это подтверждает справедливость нашего отсчета самостоятельного существования государства тангутов с 982 г., а не с 1032 или 1038 г., дат вступления на престол Юаньхао или принятия им титула императора, и не с 884 г. — момента получения Тоба Сыгуном, предком правящего дома Си Ся, княжеского титула вана от династии Тан.

ляет датировать перевод второй половиной XI в. Основным заказчиком, оплатившим переписку, был Еюй Квию (161), только по сохранившимся пометам он заказал примерно половину текста, и, вероятно, его брат монах Еюй Юйрючэн (162). Во всяком случае несомненно, что данный список был изготовлен в основном иждивением семьи Еюй.

2. Второй список представлен книгами более высокого качества. Он написан на белой, гладкой и плотной бумаге, бумажно-матерчатые синие обложки тоже более тонкой работы, и шелк, пошедший на их изготовление, более высокого качества. Это и понятно. Генеральным заказчиком этого списка был упоминавшийся выше родственник императорской семьи Хуэй Шэн, судя по имени — монах. Созаказчиком был тоже монах Хай Лама (163). Обратим внимание читателя на то, что монашеское имя этого заказчика полностью соответствует титулу Далай-лама (кит. *хай* «море», монг. *далай* «океан»). Этот список представляет собой образец тангутской каллиграфии высшего класса. Мы знаем имя обладателя этого прекрасного почерка, им был монах Вэй Хуэй Бао (164). К сожалению, этот превосходный по исполнению список не содержит сведений ни о времени, ни о месте переписки.

3. Третий список условно назван в каталоге «Списком в желтых бумажных обложках». Здесь мы снова встречаемся с императорским родственником монахом Хуэй Шэном и переписчиком монахом Хуэй Бао, а также заказчиком монахом Хай Лама. Вместе с ними в колофонах указано более 20 заказчиков различных частей текста и много других переписчиков. К сожалению, в этом списке, как и в предыдущем, нет даты и указания на место переписки.

4. Следующий список — это книги-гармоники большого формата с прографленными строками по 7 строк на странице, с узкими полями. Книги в ярко-зеленых или желтых шелковых обложках без узора. Наличие титулов Жэньсяо указывает на дату переписки — вторую половину XII в. Фактически весь список изготовлен иждивением семьи Ехуа (152), отмечены и другие долевые заказчики.

5. Пятый список, названный «Серия с наклейками письмом ланджа» из-за небольших листов с ксилографированным текстом заклинаний-дхарани на одном из индийских языков, подклеенных в каждой книге на оборотной стороне последнего листа, в синих матерчатых обложках, был изготовлен иждивением уже упоминавшейся нами семьи Лян в 1201 г.

Кроме пяти списков книг-гармоник «Махапраджняпарамита-сутра» представлена еще тремя списками книг-потхи: ма-

лого (22,3×44,6), среднего (19×55) и большого (23×62,5) формата:

6. Список книг-потхи малого формата был изготовлен в 1178—1179 гг. Заказчики этого списка разные, зато в цзюани 198 указан владелец книги Ли Чанлань (165).

7. Потхи среднего формата были изготовлены в 1206—1209 гг. Заказчиком этого списка был добродетельный муж, дхьяна Линрю Иикви (166), а владельцем — Ракя Чэнйоусе (167).

8. Никаких сведений о времени изготовления, лицах и месте появления в свет списка книг-потхи большого формата нет.

Таким образом, первый раздел, или основная часть «Махапраджняпарамита-сутры» из 400 цзюаней, был переписан лишь в одном районе территории Си Ся в течение примерно 60 лет восемь раз.

На тангутский язык был переведен и второй раздел сутры.

Об этом свидетельствует серия книг-свитков большого формата (34×78,5 см), написанных на гладкой белой бумаге высокого качества. Дата перевода этого дополнения к основному тексту сутры и дата создания серии книг-свитков с этим текстом нам неизвестны. Заказчиком книг был монах из семьи Лян, монашеское имя Лян Рцзеню Шань Жун (Танг. 150). Поскольку Лян Рцзеню Шань Жун был заказчиком и списка абсолютно аналогичных книг-свитков с текстом «Махапаринирвана-сутры» (40 цзюаней), изготовленного в 1206—1209 гг., мы с достаточным основанием можем датировать этим же временем или близким к нему и книги-свитки с текстом второго раздела «Махапраджняпарамита-сутры».

Судя по косвенным указаниям, перевод «Махапаринирвана-сутры» также был сделан при одной из императриц Лян, т. е. во второй половине XI в. Кстати, может быть, и этим объясняется усердие семьи Лян в деле выделения пожертвований на переписку сутр.

Помимо списка из книг-свитков «Махапаринирвана-сутра» представлена в коллекции ЛО ИВАН еще в четырех списках: книги-гармоники на желтой бумаге; книги-гармоники в синих обложках с гравюрой; книги-гармоники в темно-синих обложках без гравюры; книги-потхи. Книги-потхи были завершены в 15-й день шестого месяца года лошади; к сожалению, эта дата не поддается отождествлению с нашим календарем. Основным заказчиком книг-потхи была упоминавшаяся нами ранее семья хара-хотоских чиновников Вэйрви (151).

 В четырех списках (два списка книги-гармоники, два спи-

ска книги-потхи) представлена в нашем собрании сутра *Да фан гуан фо хуа янь цзин,* состоящая из 80 цзюаней.

Точно так же имеется четыре списка «Махаратнакута-сутры» из 100 цзюаней. Серия книг-гармоник «Махаратнакута-сутры» в синих обложках на плотной бумаге была изготовлена в 1162 г. на средства хара-хотоского чиновника из семьи Вэйрви. Серия книг-гармоник в темно-коричневых обложках не датирована, но, поскольку главным ее заказчиком выступает Линрю Иикви (166), заказавший в 1206—1209 гг. серию книг-потхи среднего формата «Махапраджняпарамита-сутры», можно думать, что и этот список книг-гармоник «Махаратнакута-сутры» появился приблизительно в то же время. Перевод сутры, судя по данным списка книг-потхи формата 32,5×50 см, был сделан во второй половине XI в. Второй список книг-потхи формата 19,5×54,5 см был изготовлен в 1190 г. иждивением семьи Вэйрви, главным заказчиком был пограничный эмиссар, командир марша в гарнизоне Хара-хото Вэйрви Шанька (168).

Приведенные выше данные по четырем наиболее объемным сутрам канона Махаяны убедительно показывают, что они существовали во многих рукописных списках. Перевод их на тангутский язык был завершен еще во второй половине XI в. Можно только жалеть о том, что мы не имеем сведений об этой грандиозной работе, проведенной учеными монахами тангутского государства. Все наши списки принадлежат району их находки — тангутскому городу Эдзина (Хара-хото). Если в этом отдаленном регионе, месте ссылки каторжан, кипела столь интенсивная работа по размножению рукописной книги, то можно представить себе, как широко рукописное дело было поставлено в столице тангутского государства г. Чжунсине (современный Иньчуань), в районе столицы и таких старых центрах буддизма на территории Си Ся, как Лянчжоу, Ганьчжоу, Шачжоу и др.

ТАНГУТСКИЕ РУКОПИСИ И КСИЛОГРАФЫ

Мы уже не раз обращали внимание читателя на то, что тангутская рукописная книга сосуществовала с печатной, ксилографической. Поскольку есть основания полагать, что книгопечатание в Си Ся было делом не монастырским и частным, а государственным, мы вправе предположить, но без полной уверенности, что отсутствие в нашей коллекции печатных книг или фрагментов рассмотренных выше больших сутр свидетельствует о том, что они так и не были изданы ксилографическим способом за годы существования Си Ся.

Это было осуществлено позднее, уже монголами. Как это было и во многих странах, первоначально «книгопечатание не охватывало всех сторон духовной деятельности народа» [Мыльников, 1964, с. 40]. Рукописная книга «развивалась параллельно с книгопечатанием и в некоторые исторические эпохи настолько его дополняла, что без ее учета и использования история литературы, просвещения и общественной мысли выглядела бы крайне неполно и обедненно» [Мыльников, 1964, с. 52]. Сказанное полностью относится и к тангутской книге. Ее основной репертуар — буддизм, китайские классические книги (шире — конфуцианская тематика), памятники законодательства, словари и пособия по изучению родного тангутского языка, памятники художественного слова (например, изречения, собрания поэтических произведений), календари, таблицы титулов и должностей и т. п. — представлен как ксилографами, так и рукописной книгой. Можно отметить только одно: если «светская», в данном контексте «небуддийская», книга была, очевидно, чаще печатной, то буддийская книга — чаще рукописной. При этом очевидны случаи, когда рукописные копии делались с печатной книги: например, военный трактат *Сунь цзы* (Танг. 6, Танг. 7) и словарь «Море письмен» (Танг. 14, Танг. 16, Танг. 17), словарь *Цзы цза* (Танг. 19, Танг. 20), «О достойном поведении» (Танг. 36, Танг. 37 и рукопись инв. № 6175, не отмеченные ранее в каталоге), кодекс законов тангутского государства «Измененный и заново утвержденный кодекс девиза царствования Небесное процветание» (1149—1169 гг., Танг. 55) и рукописные добавления к нему «Новые законы года свиньи» (Танг. 56, Танг. 57).

Способы производства рукописной и печатной книги соседствовали, дополняли друг друга. Эти книги не отличались в своих существенных моментах — брошюровке, размещении текста и т. п. Как печатная книга генетически копировала рукописную — «первопечатные книги стремились не отойти от рукописей, а, напротив, приблизиться к лучшим рукописям, но в новой технике». [Лихачев, 1975, с. 3], — так рукописные книги затем копировали печатную.

Производство рукописной книги в тангутском государстве, воспринятое из Китая и от киданей из Ляо, было на высоком уровне и не уступало таковому у означенных соседей. Оно — лучшее свидетельство высокого уровня культуры тангутов и тангутского государства, ибо вся культурная история человечества подтверждает, что «высота искусства книги определяется высотой самой национальной культуры» [Лихачев, 1975, с. 10].

Сравнительное обилие книг, как в монастырях, правительственных учреждениях, так и в частных руках, предполагало известную организацию библиотечного дела. Монастыри, вне всякого сомнения, имели библиотеки, соответствующим образом организованные. Из тангутского кодекса законов мы знаем, что в Си Ся были государственные архивы, процедура поступления материалов в которые, хранение бумаг и пользование ими регулировались особыми правилами. Подобные правила, может быть не на уровне общегосударственного законодательства, должны были быть и для библиотек. Библиотечное дело в монастырях Си Ся, естественно, должно было продолжать таковое в Китае и в близкой к тангутам периферии, прежде всего в монастырях Дуньхуана. Как полагает М. И. Демидова, исследовавшая вопрос о дуньхуанских монастырских библиотеках, книги в библиотеке хранились на полках, в особых футлярах или завернутые в ткань. К каждой связке крепилась бирка с шифром. «Шифр связки ставили на висячий ярлык, прикрепленный к футляру связки, и на обложку каждого свитка. Кроме этого шифра на обложке книги также записывали ее порядковый номер в связке» [Демидова, 1974, с. 23].

Мы уже упоминали о наличии в тангутском книжном деле понятия связки, которое, очевидно, шло от китайской связки в 10 цзюаней *(чжи)*. Обозначение принадлежности книги к той или иной связке специальным маркировочным знаком мы встречаем в тангутской коллекции только в больших сутрах, состоявших из многих глав-цзюаней. Небольшие по объему сочинения, отдельные книги никаких следов библиотечных шифров не имеют. Поскольку маркировочные знаки *(хань хао)*, «номера ящиков», как называет их проф. Нисида Тацуо [Нисида, 1966, с. 598], встречаются только в больших по объему сутрах, вряд ли их можно считать в полной мере библиотечными шифрами наших дней. Эти знаки указывали на принадлежность данной книги к такой-то сутре и определяли ее место в порядке следования глав этой сутры.

В книгах-гармониках эти знаки ставились на обложке — сразу за заглавием книги в ее начале и при повторе заглавия в конце книги — сразу после повтора. Они как бы привязывали данную цзюань к ее связке-десятке. В книге-потхи знак маркировки ставился на каждом листе. И это понятно: книгу-потхи было легче рассыпать. Знак на листе четко относил данный лист к сочинению и указывал его место в нем в совокупности с номером цзюани и пагинацией в пределах

этой цзюани. Таким образом, мы в данный момент склоняемся к тому, что эти маркировочные знаки не являлись библиотечными шифрами в полном смысле слова, а были системой указания места книги в «многотомных» сутрах. Маркировочные знаки должны были удобно запоминаться, желательно составлять связный текст без повторения слов (не случайно в Китае с этой целью использовали *Цянь цзы вэнь*). Уже при первом взгляде на 40 маркировочных знаков, обозначавших 40 связок, 400 цзюаней основного текста «Махапраджняпарамита-сутры», бросалось в глаза наличие двух служебных слов и возникала мысль: не связный ли это текст? Так оно и оказалось. Перед нами очевидное начало мифологического текста о возникновении всего сущего (169):

Не Земля и Небо — источник происхождения [всего сущего],
Пустота беспредельная (широкая), всепобеждающая.
Горы — недр земных вершины,
Духи небесные [там] собираются.
Небесная и земная твердь —
[Наши] батюшка и матушка,
Как счастливая удача, [данная]
В воздаяние за милость,
Яйцо, родящее птенцов, явилось.
Руки еще не были полны (не все еще было исполнено?).
Солнце, луна, звезды
На востоке скрылись, затаились,
Не были видны.

Можно только пожалеть, что объем сутры не позволил сохранить нам тангутский миф о происхождении всего сущего, весьма созвучный соответствующим тибетским мифам.

В сутре *Да фан гуан фо хуа янь цзин* (80 цзюаней) связки-главы маркируются двумя способами. В первом случае это были восемь знаков, составляющих, видимо, популярное изречение: «Мрак ночи рассеялся — над Восточным прудом взошла луна» (170). Во втором случае использовались просто восемь знаков, составлявшие тангутское написание сутры (список потхи 2). Точно так же маркированы в книге-потхи главы «Суварнапрабхаса-сутры», восемь ее глав соответствуют восьми знакам, составляющим тангутское название сутры. То, что в данном случае маркирована каждая глава, с нашей точки зрения, лишний раз подтверждает, что эти знаки служили в первую очередь для упорядочения листов в книгах-потхи, а потом уже чем-то вроде шифров в многотомных сутрах. Десять маркировочных знаков для 100 цзюаней «Махаратнакута-сутры» пока, к сожалению, не поддаются переводу.

 Имеющиеся в нашем распоряжении материалы не позво-

ляют нам детально остановиться на социальном аспекте бытования рукописной книги в Си Ся. Мы не знаем стоимости изготовления книг, но можно думать, что угодное религии и верующему дело размножения «книг истины» было доступно в первую очередь людям состоятельным. Но как любой человек мог сделать хоть малое пожертвование храму, так он мог пожертвовать и на переписку книги, став долевым заказчиком. Имена таковых в большинстве случаев в колофонах книг не упоминались, но что таких лиц было немало, вытекает из самой практики жизни верующих-буддистов. Книги, очевидно, переписывались чаще всего при монастырях писцами — монахами и не монахами. Свидетельств о существовании особых скрипториев при монастырях Си Ся мы не имеем. Не исключено, что все обстояло как и в монастырях Дуньхуана, где существование скрипториев тоже лишь предполагают [Демидова, 1974, с. 13, 18]. Книгу читал только грамотный, но хранение в доме текста сутры даже неграмотным человеком было делом благим.

Книги конфуцианского содержания, книги по философии были главным образом в обиходе среди чиновничества и лиц образованных. Книги изречений, стихи могли украсить жизнь каждого, кто был грамотен и ценил свою национальную изящную словесность. Рукописи государственного и административного содержания (законы, краткие конспекты наставлений и указов) являлись непременной принадлежностью административных учреждений и их служащих.

О СОБРАНИЯХ ТАНГУТСКИХ КНИГ

Как известно, тангутское государство, именовавшееся самими тангутами как Белое Высокое Великое государство Ся, или государство (народа) ми, и известное в науке под его китайским наименованием Си Ся, было в 1227 г. уничтожено Чингис-ханом. Тангутская культура погибла, тангутская письменность вышла из употребления и была забыта к концу XVI в., а многоплеменное население тангутского государства в монгольскую эпоху трансформировалось в современное мусульманское население Северо-Западного Китая.

Тангутская книга — впечатляющее доказательство того, что́ человечество потеряло на своем пути. От культуры, в обиходе которой книга использовалась не в десятках, сотнях и тысячах, а в десятках и сотнях тысяч экземпляров, через несколько сот лет не осталось почти ничего, за исключением отдельных экземпляров книг в монастырях Китая и Японии,

и то, как правило, изданных уже при династии Юань после гибели Си Ся. Лишь случайная находка, сделанная П. К. Козловым в развалинах окраинного городка некогда процветавшей страны, приоткрыла завесу над огромной по своим масштабам культурной деятельностью, которая кипела некогда в этом регионе и которая была сведена на нет пожаром войны.

Коллекция тангутской рукописной и печатной книги, хранящаяся ныне в Ленинградском отделении Института востоковедения АН СССР и насчитывающая более 8 тыс. единиц хранения, — самое большое из имеющихся во всем мире собраний тангутской книги. Его важнейшей особенностью является то, что в нем собраны книги, относящиеся непосредственно ко времени существования тангутского государства.

Очевидно, вторым по объему является собрание книг на тангутском языке в Китае. Эти книги хранятся в Пекинской национальной библиотеке и в бывшем императорском дворце Гугун, ныне музее. В основном это ксилографы, изданные уже после гибели Си Ся при правлении в Китае монгольской династии Юань. Отдельные экземпляры тангутских книг хранятся в Японии (Тоё бунко), это тоже, как правило, поздние юаньские издания. Собрание фрагментов тангутских рукописных и печатных книг, их отдельных листов или частей есть в Британском музее. Это то, что в 1914—1915 гг. было собрано экспедицией А. Стейна в Хара-хото уже после посещения этого «мертвого города» П. К. Козловым. Известно, что коекакие материалы на языке Си Ся (тангутском) хранятся в Национальной библиотеке в Париже. В частности, покойный академик П. Гамбис писал автору настоящей статьи о тексте на языке Си Ся, датируемом началом династии Мин. Эта информация нуждается в проверке. Небольшие фрагменты текстов на тангутском языке имеются среди материалов немецких экспедиций начала нашего века в Восточный Туркестан.

А. Г. Сазыкин

РУКОПИСНАЯ КНИГА В ИСТОРИИ КУЛЬТУРЫ МОНГОЛЬСКИХ НАРОДОВ

Более чем за семь столетий существования монгольской литературы, теснейшим образом связанной с политической и культурной историей монголов, известны периоды ее расцвета и упадка, активной литературной деятельности и духовного застоя.

Многовековые контакты с культурой народов Центральной Азии, а также Индии и Китая не могли не сказаться на характере развития и составе монгольской литературы, сохранившей в своих письменных образцах следы существенных влияний со стороны самых разнообразных культурных и литературных традиций.

Подобные влияния отразились и на самой монгольской письменности, использовавшей не менее десяти графических систем, и на оформлении монгольских книг, предстающих перед нами и в виде объемных, прекрасно исполненных лицевых рукописей, и в виде небольших, порой неумело написанных книг-потхи (монг. *ботхи*), следующих образцу древних индийских книг, писавшихся на пальмовых листьях. Встречаются также рукописи в виде книг-гармоник. Использовались монголами и тетради самых разнообразных типов и размеров.

Еще более многообразным было содержание монгольских рукописных книг. Ведь именно в рукописях чаще всего бытовали у монголов переводы индийских сказок и притч, тибетских повестей и легенд, китайских романов. В рукописях же наиболее полно были представлены и самобытные произведения монголов.

Важная особенность многовековой истории рукописной книги у монголов заключается и в том, что монголы в отличие от большинства народов, знакомых прежде с рукописной книгой, а затем только с книгой печатной, «уже в первое столетие существования своей, тогда новой, уйгурской письменности... имели дело с книгопечатанием» [Кара, 1972, с. 104].

Тем не менее печатание монгольских книг, осуществлявшееся начиная со второй половины XIII в. заимствованным из Китая ксилографическим способом, так и не смогло вытеснить рукопись. Рукописная книга, не утратившая своего значения на протяжении многих веков, всегда имела широкое распространение среди монгольских народов до начала нашего столетия.

Постоянное сосуществование у монголов рукописной книги и книги печатной, их тесная взаимосвязь, выражавшаяся в самых разнообразных формах, обусловили необходимость комплексного рассмотрения истории рукописной книги и развития ксилографирования на монгольском языке в нашем очерке. Только сравнение этих двух типов монгольской книги, и прежде всего сопоставительный анализ содержания, художественно-познавательных достоинств и идейной направленности книг печатных и рукописных, выявление их генезиса и специфики бытования, позволяет объяснить непрерывность монгольской рукописной традиции и определить подлинное значение рукописной книги для истории монгольской литературы в целом.

Отметим, что, говоря об истории книги у монголов, нельзя ограничиваться сведениями о происхождении и распространении ее только на территории собственно Монголии, оставив в стороне немаловажную роль бурятских и ойратских (калмыцких) книжников в приумножении и распространении письменных образцов монгольской литературы. И ойратская и бурятская письменная словесность вплоть до начала нашего столетия составляла неразрывное целое с общемонгольской литературой. Поэтому представляется методологически неверной (да практически и невозможной) всякая попытка исследования истории развития письменной литературы в одной из частей монголоязычного региона до начала нашего столетия вне общего контекста, изолированно от развития всей литературы в монгольской графике во всех областях расселения монгольских племен, будь то степи Монголии, бурятские улусы или весьма отдаленные от Монголии кочевья приволжских калмыков.

Степень преемственности и оригинальности письменной словесности ойратов, существующей на заяпандитовском «ясном письме», проблемы взаимоотношений монгольской и ойратской литератур будут ниже рассмотрены нами специально. Здесь же мы хотим сказать несколько слов о происхождении и путях развития бурятской литературы, ее тесных связях с литературой монгольской.

 В отличие от западномонгольских (ойратских) племен бу-

ряты никогда не имели прежде своей собственной письменности, а пользовались старомонгольской, заимствовав ее не ранее конца XVII в. [Очерки, 1972, с. 371; Соктоев, 1976, с. 41]. Появление письменности у бурят связывают с притоком в этот период в Бурятию большого числа беженцев из Монголии, среди которых были и грамотные тибетские и монгольские ламы [Соктоев, 1976, с. 41]. Эти-то ламы и положили начало распространению письменности и литературы, состоявшей в основном из монгольских переводов буддийских священных книг. Началось и переписывание широко распространенных у монголов переводов индийских сказок и легенд, тибетских повествовательных, дидактических сочинений. Появившиеся во второй половине XIX в. религиозно-этические сочинения бурятских лам представляли собой чаще всего компиляции все тех же заимствованных из Монголии переводных сочинений буддийских авторов [Владимирцов, 1918, с. 1553—1554].

Таким образом, становление и развитие бурятской письменной словесности шло под непосредственным и исключительным влиянием общемонгольской литературы. Потребность же «в создании своей собственной художественной литературы появится у бурят только в конце XIX — начале XX в.» [Соктоев, 1976, с. 43].

Все сказанное выше позволяет нам рассматривать историю монгольской рукописной книги в неразрывной связи с историей печатной (ксилографической) книги, ибо только так можно выявить некоторые существенные (прежде остававшиеся в тени) причины живучести рукописной традиции у монгольских народов.

Постоянное и повсеместное распространение и бытование рукописной книги у монголов давно уже отмечали ученые-востоковеды. Так, О. М. Ковалевский, коснувшись вопроса о книгопечатании у народов Центральной Азии, писал: «Без сомнения, способ печатания, доселе употребляемый в Китае, Тибете и Монголии, сопряженный с значительною потерею времени и немаловажными издержками, весьма много препятствует скорому распространению новых сочинений. Рукописи, столь уважаемые в Азии, остаются в прежней цене своей» [Ковалевский, 1836, с. IX—X].

Трудно все же полностью согласиться с приведенным высказыванием О. М. Ковалевского. Разумеется, издание книг ксилографическим способом требует гораздо большей и длительной подготовки в сравнении с наборным способом печати.

И все же мы видим, что «значительная потеря времени и немаловажные издержки» в конечном счете не смогли стать серьезным препятствием для стремительного увеличения числа ксилографированных книг у народов Центральной Азии и Дальнего Востока.

У монголов на протяжении всей истории книгопечатания изготовление печатных досок чаще всего было сосредоточено в буддийских монастырях, где эту работу выполняли специальные и, видимо, довольно многочисленные ламы-резчики, обладавшие определенными навыками для подобных занятий. Их нелегкий, кропотливый труд и средства, затраченные на изготовление печатных клише, окупались затем многократно, ибо отпадала потребность в привлечении для размножения книг большого числа квалифицированных писцов.

Несомненные преимущества ксилографического способа, технология которого совершенно одинакова как в Китае и Тибете, так и в Монголии, видны хотя бы из сообщения дю Альда, писавшего в начале XVIII в.: «...если доски уже награвированы, бумага нарезана и краска готова, то один человек со своей щеткой без устали может оттискивать почти десять тысяч листов в один день» (цит. по [Кара, 1972, с. 115—116]).

Вполне оценив достоинства ксилографирования, буддийская церковь прилагала немалые усилия в деле расширения производства печатных досок с текстами священной буддийской литературы, и в результате работа над изготовлением ксилографических клише велась довольно интенсивно, о чем лучше всего можно судить на примере деятельности печатных мастерских при дацанах (монастырях) Бурятии.

Предприняв первые робкие попытки наладить ксилографирование книг еще в конце XVIII — начале XIX в., буряты по-настоящему активно приступили к этой работе лишь в 60-х годах XIX в. и продолжали ее до 20-х годов нашего столетия. За эти годы было выпущено не менее пятисот изданий на монгольском языке. А ведь надо учесть, что в дацанских мастерских Бурятии лишь одна из пяти-шести ксилографированных книг выпускалась на монгольском письме. Остальные ксилографы были на тибетском языке.

Казалось бы, такое количество сравнительно дешевых ксилографированных книг вполне могло удовлетворить потребности немногочисленного населения Бурятии в письменной литературе. Но известные нам письменные материалы позволяют заключить, что количество рукописей у бурят не только не сократилось со времени активного развития книгопечатания, а, наоборот, даже возросло. И хотя в целом си-

туация в книжном деле, сложившаяся в Бурятии во второй половине XIX в., нетипична для остальных областей расселения монголов, где на протяжении столетий «печатных книг всегда не хватало и они были недешевы» [Кара, 1972, с. 112], она со всей очевидностью показывает, что не только нехватка печатных книг являлась причиной устойчивости рукописной традиции у монгольских народов.

Важную, на наш взгляд, причину неубывающей популярности рукописных книг у всех монгольских народов называет А. М. Позднеев, когда, характеризуя хозяйственную деятельность одного из бурятских монастырей, пишет, что «типография Сартульского дацана является почти бесполезною для народа, так как все печатаемые ею сочинения исключительно религиозные и притом на тибетском языке (разрядка наша.— *А. С.*)» [Позднеев, Архив, с. 40].

Сартульский дацан был не единственным в Бурятии дацаном, выпускавшим ксилографы исключительно на тибетском языке. Судя по опубликованному акад. Б. Ринчэном списку бурятских ксилографированных изданий, по крайней мере еще 15 дацанов из 31, указанного в списке, печатали ксилографы только на тибетском языке. Но даже в тех дацанах, где изготовлялись и клише с текстом на монгольском письме, такие издания всегда составляли незначительное меньшинство. Так, например, в списке изданий Гусиноозерского дацана указаны 121 ксилограф на тибетском языке и только 12 монгольских изданий [Rinchen, 1959, с. 79—82]. Причем в XIX в. такое преимущественное положение тибетская письменность занимала не только в бурятских дацанах, но и в многочисленных монастырях в самой Монголии, где все религиозные службы велись исключительно на тибетском языке и «тибетская письменность стала вытеснять монгольскую» [Кара, 1972, с. 100].

Засилье тибетского языка и письменности в буддийских монастырях и духовной литературе монголов не было, однако, изначальным. В конце XVI в. и особенно в XVII в. монгольскими литераторами было осуществлено большое число переводов с тибетского, и в том числе переводы таких значительных по объему канонических буддийских сводов, как Ганджур и Данджур. И даже еще в XVIII в. «в монгольской ламаистской литературе царил „истинно монгольский язык"... когда (монголы. — *А. С.*) пожинали плоды переводческой и литературной деятельности предыдущих столетий» [Кара, 1972, с. 100].

Такого рода «уступка» монгольскому языку и письменно-

сти на начальной стадии распространения буддизма среди монголов объяснялась не раз уже отмеченной исследователями истории буддизма гибкой политикой буддийской церкви, умевшей приспособить буддийские религиозные догматы, пантеон, обрядность к новым условиям, адаптировать их к системе мировоззрения — а в данном случае и к языковой среде — народов, обладавших уже достаточно развитыми религиозными представлениями и практикой.

Кроме того, в XVI—XVII вв. было просто невозможно по-тибетски объяснять учение буддизма монголам, совершенно незнакомым ни с тибетским языком, ни с тибетской письменностью, поскольку в это время еще не было широкой сети монастырских школ, где подобные знания могли бы быть усвоены. Именно поэтому буддийские проповедники той эпохи стремились прежде всего увеличить число переводов священной литературы на монгольский язык, и переводческая деятельность ойратского Зая-пандиты в первой половине XVII в. — лучший тому пример.

Тем не менее с оживлением у монголов литературной (прежде всего переводческой) деятельности, благодаря усилиям буддийской церкви по распространению учения и своему упрочению в пределах Монголии, вскоре «начинают действовать и другие социальные факторы, в прямо противоположном направлении» [Владимирцов, 1921, с. 50]. Постепенно тибетский язык стал играть все более существенную роль в монастырской жизни, пока наконец в XIX в. он не занял доминирующее положение в качестве «священного» языка буддийской церкви в Монголии.

Заняв главенствующее положение в монгольских монастырях, тибетский язык не остался, разумеется, в употреблении только в стенах монастырей, а получил некоторое распространение и среди светской, по преимуществу родовитой и чиновной, части населения страны. Объяснялось это тем, что в Монголии, как и в Тибете, с распространением буддизма центром образованности, «центром не только религиозной, но и всякой культуры» [Владимирцов, 1919, с. 37] становятся монастыри.

При полном отсутствии в дореволюционной Монголии системы светского народного образования в действовавших при монастырях школах кроме монахов обучались также сыновья чиновников и князей, вовсе не готовившиеся посвятить себя служению религии Будды. Но число мирян, получивших такое образование, не могло быть очень значительно. К тому же умение читать и писать по-тибетски не являлось столь же необходимым в среде монгольского чинов-

ничества, как познания в маньчжурском языке, ставшем в XIX в. вторым (после монгольского) языком государственного делопроизводства.

Следует учесть также, что далеко не все ламы и монахи получали равноценное образование. Было немало и таких, кто вовсе не умел ни читать, ни писать на каком бы то ни было языке. Это становится очевидным хотя бы из сопоставления численности монгольского духовенства, составлявшего почти половину всего мужского населения [Гатауллина, 1978, с. 89], с общим очень низким уровнем грамотности в дореволюционной Монголии [МНР, 1971, с. 338].

И наконец, искушенность в тибетской грамоте была, вероятнее всего, несвойственна большинству женского населения страны. Полагаем, что и знание монголками своей национальной письменности было нечастым явлением. Причину подобного положения можно усмотреть в том, что буддийская церковь, не допуская активного участия женщины в делах веры (в Монголии не было ни одного женского монастыря), отводила ей роль исключительно милостынедательницы и кормилицы многочисленной бродячей монашеской братии. Как правило, «монашеский обет женщине в Монголии разрешалось принять только после 60 лет, когда она прекращала функционировать как женщина» [Жуковская, 1977, с. 43]. Причем и тогда она не могла уйти в монастырь за неимением таковых в Монголии, а оставалась в семье, приняв лишь некоторые обеты в сочетании с чисто внешними переменами, отражающими изменение ее социального положения, — сбриванием волос на голове и ношением через плечо узкой ленты темно-красного цвета.

Следовательно, женщина в Монголии в те времена была полностью отстранена от монастырского образования. Светских школ в Монголии до революции не существовало. Не следует, очевидно, переоценивать и значение так называемых «домашних школ» (т. е. внемонастырских, своего рода частных школ) в деле народного, и в частности женского, просвещения, и потому говорить о сколько-нибудь значительном распространении грамотности среди монгольских женщин в ту эпоху не приходится.

Сказанное подтверждается тем, например, что в многочисленных колофонах монгольских рукописей мы не встретим женских имен среди имен авторов и переписчиков. Иногда только упоминаются имена жен некоторых монгольских князей, выступивших в качестве инициаторов-донаторов переводов некоторых буддийских сочинений, что, впрочем, вызвано было не столько реальной потребностью в том или

ином переводе, сколько возможностью проявить тем самым религиозное усердие.

Таким образом, к началу XX в. тибетский язык и письменность, войдя в употребление у образованной части ламства и некоторого числа монгольских феодалов, не получили, однако, достаточного распространения в широких слоях народа. Потому-то, учитывая недоступность тибетоязычной литературы для подавляющего большинства монголов, вполне можно согласиться с мнением А. М. Позднеева о бесполезности столь многочисленных ксилографированных изданий на тибетском письме, появившихся в монастырских мастерских.

Но могли ли удовлетворить все потребности монголов в печатном слове ксилографические издания на монгольском письме? Чтобы ответить на этот вопрос, необходимо рассмотреть состав печатной литературы, изданной на протяжении всего периода существования ксилографирования на монгольском языке.

По месту происхождения монголоязычные ксилографы можно разделить на четыре группы: пекинские ксилографы, издания из Южной Монголии и Халхи, бурятские и, наконец, ойратские (калмыцкие) ксилографированные книги.

Старейшие ксилографы на уйгуро-монгольской графике [1] и квадратном письме Пагба-ламы [Кара, 1972, с. 30—31] появились в Пекине во второй половине XIII — начале XIV в. во время правления там юаньской монгольской династии[2]. Судя по сохранившимся до наших дней образцам ксилографов той эпохи, это были главным образом издания буддийских сочинений.

С изгнанием монголов из Китая в 1368 г. печатание там ксилографов на монгольском письме если не прервалось вовсе, то, во всяком случае, сократилось, и значительно. За период с конца XIV до середины XVII в. до нас дошел единственный, напечатанный в Китае, ксилографированный сборник заклинаний, датируемый 1431 г. [Кара, 1972, с. 187].

Бурное развитие литературной (прежде всего переводческой) деятельности и ксилографирования на уйгуро-монгольском письме произошло уже в конце XVI — начале XVII в.

---

[1] Такие издания известны по фрагментам, хранящимся в собрании Рукописного отдела ИВАН СССР [Козлов, 1923, с. 565; Kotwicz, 1925, с. 242; Munkuyev, 1970, с. 341—357] и в Берлине [Haenisch, 1954—1959].

[2] Первой точно датированной печатной книгой на монгольском языке является комментарий на «Бодхичарьяватару», изданный в 1312 г. [Cleaves, 1954, с. 1—129]. Имеются сведения и о другом ксилографическом издании юаньского периода [Лауфер, 1927, с. 53].

в Южной Монголии, и связано оно с началом активного распространения там тибетской формы буддизма, именуемой часто в европейской литературе ламаизмом. Вполне естественно, что и в это время переводились и издавались буддийские, преимущественно канонические сочинения.

Раннепечатные ксилографированные издания, прекрасно выгравированные, отпечатанные на хорошей, плотной бумаге, нередко многоцветные и довольно внушительные по формату и объему, были недешевы. Предназначались такие издания прежде всего для вновь создававшихся на территории Монголии буддийских монастырей, остро нуждавшихся в служебной и догматической буддийской литературе на монгольском языке.

Нужны они были и для распространения среди монгольских феодалов, в поддержке и покровительстве которых была особенно заинтересована буддийская церковь на начальной стадии своей деятельности в пределах Монголии. Монгольские же феодалы, видя в буддизме своего надежного помощника в деле духовного порабощения народа и упрочения своей власти, охотно шли навстречу ламам, поднося буддийской церкви щедрые дары, в том числе и на издание духовной литературы. Поэтому среди имен инициаторов и заказчиков перевода целого ряда буддийских сочинений находим не только имена представителей высшей части ламства, но и многих богатых и могущественных феодалов Монголии.

Одним из таких покровителей буддизма, много способствовавшим распространению религиозной литературы на монгольском языке, был тумэтский Алтан-хан. Еще при его жизни в 1587 г. был издан монгольский перевод «Сутры золотого блеска», и, вероятно, также по инициативе Алтан-хана и членов его семьи были переведены с тибетского или собраны старые издания большинства сочинений монгольского Ганджура [Кара, 1972, с. 37]. Другим активным покровителем приумножения монгольских переводов буддийской литературы стал чахарский Лигдан-хан, по инициативе и при поддержке которого в 1629 г. было завершено составление новой редакции 108-томной монгольской версии Ганджура.

Роль буддийской церкви в деле «ограничения монгольской воли» [Кара, 1972, с. 38] по достоинству оценили и маньчжурские правители Китая. Активно поощряя деятельность монгольских буддийских монастырей, цинское правительство не забывало и о значении духовной литературы, важнейшего проводника религиозных идей и мировоззрения, и потому вскоре было организовано издание ксилографов на монгольской письменности в самом Пекине, где с середины XVII в.

стали действовать две большие печатные мастерские [Лауфер, 1927, с. 23].

Деятельность пекинских печатных дворов продолжалась с 1650 г. до начала нашего столетия. За это время были напечатаны монгольский перевод Ганджура (1720 г.) и Данджура (1749 г.), а также более 250 книг на монгольском языке [Heissig, 1954], три четверти которых составляли буддийские канонические, догматические, служебные и тому подобные специфически религиозные произведения. На оставшуюся долю приходятся грамматические и медицинские сочинения, словари, сборники легенд, жития, оракулы, астрономические трактаты, наставления маньчжурских императоров, конфуцианский канон и т. д.

Среди пекинских изданий встречаются, правда, и литературные произведения, получившие широкое распространение и популярность среди монголов, такие, например, как «Гэсэр», «Субхашита», «Повесть о Молон-тойне», «Море притч» и некоторые другие. Но составляли они незначительную долю в общем количестве изданий и к тому же стоили слишком дорого для большей части населения Монголии[3]. Основная же масса пекинских ксилографов, включавшая буддийские сочинения (нередко многотомные и дорогостоящие), требовала еще и должным образом подготовленного читателя, достаточно сведущего в буддийской терминологии, догматике, философии.

Потому-то наиболее частыми покупателями таких книг были «монахи, живущие в ламайских монастырях как в самом Пекине, так и вокруг него, и многочисленные монгольские торговцы, посещавшие столицу по зимам» [Лауфер, 1927, с. 24]. Вероятнее всего, монгольские торговцы закупали пекинские ксилографические издания для последующей перепродажи их либо в монгольские монастыри, либо состоятельным покупателям из светской, как правило феодальной, среды.

Следовательно, пекинские издательства в своей деятельности ориентировались в основном на нужды монгольских монастырей и в меньшей степени на светских читателей, имевших возможность приобрести эти дорогостоящие издания.

Тем не менее деятельность пекинских печатных дворов по изданию монголоязычных ксилографов сыграла заметную

---

[3] О стоимости пекинских ксилографов в Монголии можно судить по сообщению О. М. Ковалевского, который в одном из писем писал, что приобрел в Урге «сочинение Алтан Гэрэл, в 1660 г. в Пекине напечатанное, за 12 кирпичей чаю и 1 сафьян, стоящие 35 рублей ассигнациями» (цит. по [Кара, 1972, с. 181, примеч. 247]).

роль в развитии монгольской письменной литературы и ксилографирования в Халхе и Бурятии. Во-первых, пекинские ксилографы послужили оригиналом для множества списков, выполненных для личного пользования теми, кто не мог купить дорогие пекинские издания. Примером могут служить имеющиеся в монгольском фонде Рукописного отдела ИВАН рукописные копии «Гэсэра», выполненные с пекинского издания 1716 г.

Во-вторых, пекинские издания зачастую становились образцами для подготовки монгольских и бурятских ксилографов. Так, в Бурятии в XIX в. было переиздано много пекинских ксилографов (нередко даже с колофонами пекинских изданий), что сделало их более доступными для широкого круга читателей. Впоследствии эти переиздания послужили источником для разного рода компиляций, которые охотно печатали в бурятских дацанах.

Однако бурятские ламы не ограничились только переизданием традиционных переводных буддийских сочинений, а создали многочисленную литературу так называемого «народного буддизма», т. е. буддизма, приспособленного к уровню сознания любого, даже вовсе неподготовленного, читателя. Но при всей многочисленности подобных изданий они весьма однообразны по своему содержанию. В этих преимущественно религиозно-нравственного характера сочинениях иногда в художественно оформленном виде, а чаще в виде сухих, повторяющихся в десятках вариантов назидательных сентенций излагаются одни и те же основные положения морали и этики, соответствующие нормам буддийского учения.

Таким образом, и эти ксилографы выпускались без учета подлинных потребностей населения в печатном слове, а преследовали всегда одну и ту же цель — распространение буддизма и соответствующего образа мышления и поведения, поскольку задачи такой литературы определялись кругом интересов верхушки бурятского ламства, регламентировавшей всю издательскую деятельность дацанских мастерских Бурятии.

Еще не так давно, при упоминании письменной литературы ойратов, отмечалось, что ойраты вовсе не издавали книг печатным способом и вся их литература, записанная на заяпандитовском «ясном письме», оставалась только в рукописях [Лауфер, 1927, с. 27]. Хотя такое мнение оказалось ошибочным и в настоящее время точно известно о существовании 15 ксилографированных изданий на «ясном письме», все же отметим, что ксилографирование у ойратов и калмыков в сравнении с другими монголоязычными народами так

и осталось в зачаточном состоянии. К тому же почти все эти немногочисленные ксилографы ойратов и калмыков — религиозного содержания, очень невелики по объему и, вероятно, тиражу. Вот почему рукописная книга у ойратов в некоторых районах их расселения (например, в Поволжье) играла важнейшую роль и была практически вне конкуренции со стороны книги печатной.

И все же, знакомясь с составом ленинградских коллекций монгольских рукописей и просматривая каталоги европейских собраний, мы замечаем, что бо́льшая часть монгольских рукописей — копии ксилографов, а вовсе не произведения, обойденные вниманием монастырских издателей. И тому есть по меньшей мере две причины.

Во-первых, часть рукописей обязана своим появлением малодоступности и дороговизне средневековых печатных книг. Такие рукописи представляют порой значительный научный интерес, поскольку некоторые ксилографированные оригиналы не сохранились и только по рукописным копиям теперь можно судить об этих существовавших когда-то печатных изданиях.

Переписка буддийских канонических сочинений в соответствии с положением буддийской догматики, трактующим размножение священных текстов как в высшей степени добродетельный и многоспасительный акт, была причиной появления многочисленных списков широко распространенных, неоднократно издававшихся ксилографических изданий, ибо «по своей „магической" силе печатный текст... ценился ниже, чем рукописный» [Кычанов, Савицкий, 1975, с. 245]. Польза от переписки возрастала также в зависимости от того, на какой бумаге и какими чернилами была выполнена рукопись. Так, переписка буддийского текста «драгоценными» чернилами на лакированной синей или черной бумаге значительно увеличивала силу исполненной добродетели.

В Рукописном отделе ИВАН СССР хранится немало подобных рукописей. Однако копии с ксилографических изданий одного из буддийских трактатов намного превосходят числом все остальные. Речь идет о сочинении «Ваджраччхедика» («Алмазная сутра»), входящем в Ганджур [Ligeti, 1942, № 771] и содержащем изложение одного из важнейших положений буддийского учения в форме беседы Будды Шакьямуни со своим учеником по имени Субхути.

Текст этой сутры неоднократно переиздавался ксилографическим способом и во множестве распространялся среди монгольских буддистов. Только в Пекине в течение XVIII в. было осуществлено девять изданий «Аламазной сутры»

[Heissig, 1954, № 17, 18, 166—171]. Известны также монгольские [Heissig, Bawden, 1971, с. 216] и ойратские [Heissig, Sagaster, 1961, № 254] ксилографы сочинения. Уже в начале XIX в., на заре бурятского книгопечатания, были выпущены два бурятских ксилографа «Алмазной сутры». Позже, во второй половине минувшего столетия, появилось еще по меньшей мере десять бурятских изданий сутры.

Учитывая такое множество ксилографированных изданий «Алмазной сутры», невольно поражаешься обилию рукописей данного сочинения. Подобные рукописи имеются практически во всех коллекциях монгольских письменных материалов, и, как правило, отнюдь не в единственном числе. В монгольском фонде Института востоковедения в Ленинграде хранится, например, более 70 рукописей «Алмазной сутры». Из них девять исполнены «серебряными», «золотыми» и пятицветными «драгоценными» чернилами на лакированной бумаге. В Институте языка и литературы АН МНР только ойратские версии «Алмазной сутры», записанные на заяпандитовском «ясном письме», представлены 80 рукописями [Лувсанбалдан, 1975, с. 232].

Одной весьма характерной особенностью почти всех списков упомянутого сочинения является прекрасная сохранность, лучше сказать — первозданная нетронутость их, что в значительной мере отличает их от многих других монгольских рукописей. Объясняется это тем, что такого рода книга у буддистов «почитается еще средством спасения и святынею, охраняющею от болезней и несчастья, а не средством к распространению просвещения и образованности» [Ковалевский, 1836, с. IX], т. е., являясь предметом культа, она была более почитаема, нежели читаема. Именно поэтому священные для буддистов книги, аккуратно завернутые в тряпицу или помещенные в специальный деревянный ящичек, хранились в юрте каждого, даже неграмотного, скотовода на самом почетном месте — в сундуке у домашнего алтаря.

Говоря о поразительной многочисленности ксилографированных изданий и рукописей «Алмазной сутры», надо отдать должное тибетскому и монгольскому ламству, много способствовавшему популяризации упомянутой сутры среди народов Центральной Азии. В целом ряде повестей и дидактических трактатов при всяком упоминании пользы от переписки священных книг неизменно в качестве примера приводилась «Алмазная сутра». Более того, тибетские авторы составили даже особый сборник рассказов (а монгольские литераторы его существенно дополнили), посвященный исключительно показу и разъяснению необычайной пользы, а потому

и необходимости прочтения и переписки указанной сутры.

Другой особенностью рукописей «Алмазной сутры» можно назвать текстуальную однородность и относительно небольшое количество описок, искажений и пропусков. Подобное качество текстов указывает на то, что в переписке священных текстов, требующей определенных навыков, а также особого внимания и точности, участвовали достаточно квалифицированные писцы. Вероятнее всего, это были монастырские ламы, среди которых были и практикующиеся исключительно в переписке текстов священного буддийского писания.

Надо полагать, что именно в монастырях были выполнены многоцветные, красочные (иногда иллюстрированные) рукописи буддийских сочинений, написанные красивым ламским уставным почерком на больших листах плотной глянцевой бумаги.

Цветные миниатюры, также украшающие рукописи, свидетельствуют о высоком уровне мастерства и профессиональной подготовки монастырских художников. Подавляющее большинство миниатюр представляют собой буддийские иконы, написанные в соответствии с детально разработанной иконографической традицией. Но есть среди них и портреты исторических личностей, которые «исполнены восемью-девятью разными красками, подобранными — в пределах иконографических предписаний — с тонким вкусом» [Кара, 1972, с. 133].

Кроме упомянутого типа иллюстраций наиболее распространенным в тибето-монгольской письменной литературе является изображение картин буддийского ада. Существует монгольское ксилографическое издание, целиком состоящее из рисунков на «адскую тему» [Bethlenfalvy, Sárközi, 1976, с. 93—130]. Известно и о существовании нескольких иллюстрированных рукописных книг, содержащих историю о Молонтойне [Heissig, Bawden, 1971, с. 88—89; Тойм, с. 490], и даже своего рода «комикс» по мотивам этой же повести [Кара, 1972, с. 179, примеч. 193; Sárközi, 1976, с. 273—308].

Помимо монастырских лам в переписке книг участвовали и так называемые «степные ламы», т. е. ламы, не приписанные к какому-либо монастырю, а бродившие по кочевьям и совершавшие при надобности религиозные службы и обряды, читавшие молитвы, занимавшиеся врачеванием, ворожбой и т. д. Ради увеличения своих доходов такие ламы выполняли заказы на переписку книг, как это явствует, например, из автографа Г. Д. Санжеева, приложенного к рукописи В 277, включенной в собрание Рукописного фонда Института востоковедения: «...копию исполнил один лама, который за

«стол и подарки делал копии по всей Оке». Копировать священные тексты в целях увеличения религиозной добродетели не возбранялось, разумеется, и грамотным мирянам, но, судя по колофонам подобных рукописей, этот род деятельности оставался в основном прерогативой ламства.

Однако, несмотря на многочисленность рукописных копий, выполненных с ксилографических оригиналов, их роль в развитии монгольской письменной литературы явно непропорциональна количеству, поскольку в действительности не они определяли основное содержание процесса развития рукописной традиции у монгольских народов, и копирование буддийских текстов в магических целях не может быть названо главной, определяющей причиной существования монгольской рукописной книги. Практика размножения буддийских канонических текстов смогла получить широкое распространение уже на довольно позднем этапе деятельности буддийской церкви в этом регионе, когда религиозные идеи и мировоззрение достаточно глубоко проникли в широкие народные массы. Только тогда культ священного текста получил всеобщий, обязательный характер и переписка (а чаще, видимо, вознаграждение за переписку) буддийских книг наравне с обильной раздачей милостыни стала основным и общедоступным, не требующим специальной подготовки средством спасения, а также выражением религиозного усердия. И такого рода рукописи составляют как бы побочную ветвь по отношению к основному животворному руслу, в котором развивалась письменная, как переводная, так и монгольская самобытная литература, не удостоившаяся внимания со стороны буддийской церкви и остававшаяся потому почти целиком в рукописном виде. Действительно, чаще всего только в рукописях распространялось большинство подлинно литературных произведений, находивших своего искренне заинтересованного читателя. Оценивая роль рукописной книги в изучении обширного и многообразного литературного наследия монголов, акад. Ц. Дамдинсурэн пишет: «...произведения, выражавшие интересы народа, распространялись преимущественно в рукописях или устно. Такое положение в истории монгольской литературы было явственно. Поэтому мы не придаем значения толстым томам, изданным ксилографическим способом, а особое внимание уделяем ветхим и рваным рукописным книжкам, когда пишем историю монгольской литературы» [Тойм, 1976, с. 62].

Таким образом, причины появления и непрекращающегося бытования рукописной книги у монголов лежат в области именно той письменной литературы, которая зачастую была

вовсе не связана с литературно-издательской деятельностью буддийского духовенства. Для подтверждения подобных выводов необходимо более подробно рассмотреть характер литературы, существовавшей на монгольском письме преимущественно (или исключительно) в рукописном виде, определить генезис и степень ее распространенности, социальный состав читательской аудитории и, наконец, задачи и функции указанной литературы в культурной жизни монгольских народов.

Среди обширного рукописного наследия монголов следует в первую очередь упомянуть исторические летописи, являющиеся наиболее древним жанром, с которого, по существу, и началась история монгольской письменной словесности. Трудно переоценить значение и роль исторических преданий в духовной жизни народа. У монголов, как и у многих других народов, знание истории происхождения своего рода, племени, а также «биографий предков было обязательным для подрастающих поколений, которые тем самым ощущали себя родственниками, чем обеспечивалось сознание этнического единства» [История, 1970, с. 217—218]. Первоначально такие сведения переходили от поколения к поколению в устной традиции, и неудивительно, что с принятием письменности сразу же стали фиксироваться на письме именно исторические сочинения — разного рода генеалогические таблицы, родословные хроники, легендарные предания.

Самым ранним произведением такого рода, дошедшим до нас сквозь толщу времен, является летопись «Сокровенное сказание монголов», составленная в 1240 г. Сочинение сохранилось лишь в китайском сокращенном переводе и фонетической транскрипции китайскими иероглифами монгольского текста, выполненной в 1382 г. Известны и более поздние переложения на монгольскую письменность китайского текста и смысловой перевод на монгольский литературный язык [Пучковский, 1957, с. 17; Панкратов, 1962]. Но существовал, несомненно, и первоначальный текст, записанный на уйгуро-монгольской графике, который еще в XVII в. был известен монгольским летописцам, откуда они и делали выписки [Шастина, 1973, с. 24].

Летопись включает сведения главным образом о происхождении и деяниях Чингис-хана. Наряду с реальными историческими фактами «Сокровенное сказание монголов» содержит значительное число легенд, преданий, эпических отрывков. В летописи представлены превосходные образцы монгольской поэзии средневекового периода, а также фольклорный материал — афоризмы, пословицы, поговорки, при-

сказки и т. п. Поэтому, характеризуя летопись, можно с полным основанием назвать ее историко-литературным памятником.

Синкретический историко-литературный характер имели и некоторые более поздние монгольские летописи, также включавшие фольклорные и эпические фрагменты, восходящие к XIII и даже XII в. В частности, летописцы XVII в. охотно использовали текст «Сокровенного сказания монголов». Отрывки из этой летописи включены в «Алтан тобчи» неизвестного автора, в историю Саган-Сэцэна, в летопись «Шара туджи» [Жамцарано, 1936, с. 7]. Наиболее полно текст «Сокровенного сказания» использован в историческом труде «Алтан тобчи» Лубсан Данзана, где воспроизведено три четверти содержания этой старейшей из дошедших до нас исторических летописей [Шастина, 1973, с. 29].

Следует отметить, что исторические хроники разных периодов монгольской истории представлены далеко не равноценно. Имея сведения о деятельности историков XIII в., мы ничего не знаем о летописцах XIV—XVI вв. Не сохранилось ни одного исторического сочинения указанного периода. Трудно, однако, поверить, что в это время не велось никаких исторических записей. Вероятнее всего, в XIV—XVI вв. неизвестные нам авторы записывали современные им события и именно «эти записи и легли в основу... хроник XVII в., когда речь идет о происшествиях за этот период» [Жамцарано, 1936, с. 9].

В настоящее время неизвестно, продолжала ли существовать связь жанра исторической хроники с народными легендами и преданиями в XIV—XVI вв. Возможно, что в этот период «основным видом историографической деятельности монголов... было составление родословных записей в семьях тайджи — царевичей, чингисидов» [Бира, 1978, с. 10].

Итак, становление исторического жанра монгольской письменной литературы относится ко времени зарождения монгольской письменности. Причем традиция летописания развивалась не только на территории самой Монголии, но и в иных районах расселения монголов, волею судеб оторванных от родных мест.

Одним из ценнейших источников для изучения истории монголов является «Сборник летописей» Рашид ад-Дина, составленный по повелению государя Персии Газан-хана, происходившего из рода Чингисидов, т. е. инициатором составления «Сборника летописей» стал представитель высшей части феодального общества. Написал свой труд Рашид ад-Дин, «основываясь на многочисленных показаниях монголь-

ских предводителей, главным образом на рассказах Bolad-cingsang'a, представителя монгольского великого хана при дворе монгольских государей Персии» [Владимирцов, 1934, с. 6]. Следовательно, и хранителем исторических преданий тоже был «высший сановник, бек», который, как особо отмечалось, знал монгольский язык и мог читать книги на монгольском языке [Жамцарано, 1936, с. 6].

Упоминание имен крупнейших феодалов в сочинении, составленном на раннем этапе становления монгольской историографии, отнюдь не случайно. С самых первых шагов монгольского летописания высшая монгольская аристократия большое внимание стала уделять составлению письменных родословных и исторических хроник.

Такие родословные существовали в устной традиции и в дописьменный период, поскольку монгольские ханы, подобно большинству владык средневекового мира, всегда придавали большое значение вопросу о своем происхождении, «причем старались показать, что они происходят от наиболее авторитетных предков, для того, чтобы идеологически обосновать свою власть» [Пучковский, 1953, с. 131—132]. Но родословные эти до нас не дошли, поскольку появление монгольской историографии совпало с образованием государства во главе с Чингис-ханом и, естественно, в первую очередь стали фиксироваться на письме предания о происхождении рода Чингиса. Устные же сведения об истории других монгольских родов отошли на второй план, а со временем и вовсе были забыты [Бира, 1978, с. 19].

Новый этап в развитии письменной истории монголов начинается в XVII в., и обусловлен он совершенно определенной политической обстановкой в Монголии, сложившейся к тому времени. Усилившаяся раздробленность монгольских княжеств, непрекращающиеся междоусобицы, все бо́льшая зависимость от маньчжуров побудили летописцев обратиться к пропаганде идеи объединения монгольских княжеств. Наиболее убедительным аргументом в пользу такого объединения и было как раз обращение к прошлому, когда из разрозненных монгольских племен создавалось единое, могучее государство.

Естественно поэтому, что в летописях XVII в. во многом продолжалась древнемонгольская историко-литературная летописная традиция. Но в то же время начинает уже складываться и новая феодально-буддийская историография, получившая преобладающее распространение в XVIII—XIX вв.

В это время появилось немалое число монгольских исторических сочинений, таких, например, как «Ганга-йин урус-

хал» («Течение Ганга»), «Эрдэни-йин толи» («Драгоценное зерцало»), «Болор эрихэ» («Хрустальные четки), «Эрдэни-йин эрихэ» («Драгоценные четки»), «Болор толи» («Хрустальное зерцало») и ряд других [Пучковский, 1957, с. 39—81].

Все указанные летописи значительно отличаются от летописей XIII и XVII в., являясь, по существу, сочинениями историко-генеалогического характера. Но, как и прежде, в качестве авторов исторических летописей выступали главным образом монгольские феодалы. Среди имен авторов исторических хроник того времени находим, например, имена ордосского князя Саган-Сэцэна [Владимирцов, 1934, с. 15—16], халхаского феодала Асарагчи [Бира, 1978, с. 277], тайджи Галдан-тусалакчи [Пучковский, 1957, с. 71], тайджи Рашипунцуга [Пучковский, 1957, с. 48]. Среди авторов летописей в это время были уже не только светские, но и духовные феодалы, как, например, Лубсан Данзан [Бира, 1978, с. 227—230] или гэлун Ишибалдан [Пучковский, 1957, с. 58].

Очевидно, что подобные историко-генеалогические сочинения преимущественным спросом пользовались в среде монгольской аристократии, о чем можно судить хотя бы на основании немногочисленных, но достаточно определенных сведений о владельцах таких летописей. Так, Ц. Жамцарано упоминает «исторический сборник, найденный в библиотеке одной знатной монгольской семьи» [Жамцарано, 1936, с. 56], и то, что «список „Алтан тобчи" найден... у одного юншобу'ского тайджи» [Жамцарано, 1936, с. 80]. Один из экземпляров летописи «Болор толи», судя по помещенной в нем легенде, был получен «от Сайшинга, сына-наследника князя Мишикгуна» [Пучковский, 1957, с. 67]. Другой список этого же сочинения был приобретен у некоего Намджил-мэйрена [Пучковский, 1957, с. 69].

Все сказанное позволяет сделать вывод, что монгольская историография «неизменно сохраняла свой феодально-классовый характер, свою верность интересам вначале феодализирующейся степной аристократии, а потом класса монгольских светских и духовных феодалов» [Бира, 1978, с. 11]. И тем не менее исторические сочинения практически не издавались ксилографическим способом — почти все они известны в рукописном виде [Лауфер, 1927, с. 27].

Исключение составляют напечатанное в Пекине в XVIII в. историческое сочинение «Эрдэни-йин тобчи» («Драгоценное сказание») и изданное в 1869 г. в Бурятии «Предание о богдо Чингис-хане, ниспосланном Небом» — произведение, принадлежащее перу ламы Цугольского дацана Дылгырова [Пучковский, 1957, с. 77—78]. В последнем из упомянутых со-

чинений очень кратко и в полном соответствии с традицией монгольских летописей XVIII—XIX вв. перечислена родословная Чингиса и последующих ханов (до Лигдан-хана), а также история распространения буддизма.

Издав этот образец клерикально-феодальной историографии, бурятские ламы оставили без всякого внимания исторические хроники бурятского народа. Историография бурят, возникшая в значительно более позднее время, нежели монгольское летописание, что связано с поздним распространением письменности у бурят, получила, однако, бурное развитие, и «буряты в течение одного столетия создали богатую историческую литературу, главным образом летописного характера» [Румянцев, 1960, с. 13]. Исторические хроники бурят, в составлении которых активнейшее участие принимало бурятское нойонство, распространялись исключительно в рукописях и являлись, в сущности, основными и наиболее значительными бурятскими светскими сочинениями.

Определенное развитие историография получила и у западных монголов — ойратов. Все без исключения исторические сочинения ойратов распространялись в рукописном виде. Наиболее значительными из дошедших до нас исторических сочинений ойратов являются «Сказание об ойратах», написанное в 1737 г. Габан Шарабом, и составленное нойоном Батур-Убаши Тюменом в начале XIX в. «Сказание о дэрбэн-ойратах» [Памятники, 1969, с. 4—5].

Важные исторические сведения о монголах и ойратах за XVII в. содержит также «Биография Зая-пандиты», записанная его учеником Ратнабхадрой. Значение этой биографии как источника для изучения истории Монголии XVII в. неоднократно отмечалось монголоведами. Этот интереснейший памятник ойратской письменной литературы вполне заслуженно получил признание в качестве одного из лучших образцов ойратской историографии, подтверждением чему служит многократное использование сведений указанной биографии историками-монголоведами на протяжении вот уже целого столетия [Голстунский, 1880; Златкин, 1964]. Достоверность фактов, точность и последовательность датировки событий, отсутствие вымысла или непроверенных сведений — все это выгодно отличает биографию ойратского Зая-пандиты от весьма распространенных произведений агиобиографического характера, насыщенных всевозможными легендами, волшебными мотивами и не имеющих практически никакого значения как «исторические документы» [Владимирцов, 1927, с. 13].

 Говоря о литературе западных монголов, не следует, по-

видимому, замыкать письменную культуру ойратов только в рамках источников на заяпандитовском письме. «Ясное письмо», созданное Зая-пандитой в 1648 г. как письмо общемонгольское, не сумело, однако, вытеснить письменность, основанную на уйгуро-монгольской графике, и осталось в употреблении только у ойратских племен. Причем в областях соприкосновения монгольской и ойратской письменных традиций ойратская письменность нередко уступала общемонгольской [Владимирцов, 1927, с. 2]. Исключительное распространение «ясное письмо» получило, вероятнее всего, только у приволжских калмыков, оторванных от основного монголоязычного региона и находящихся в окружении инокультурной, иноконфессиональной и иноязычной среды, а потому более ревниво оберегающих свои обычаи, язык и письменность. Подтверждается это хотя бы тем фактом, что все без исключения письменные материалы, доставленные из Поволжья и включенные в ленинградские собрания, написаны на «ясном письме».

Ойратская литература, выделившаяся из состава общемонгольской литературы благодаря созданию в середине XVII в. заяпандитовского письма, возникла не на пустом месте, а продолжала многовековые традиции уйгуро-монголографической письменной литературы, являвшейся общим культурным достоянием всех монгольских народов. Вполне естественно, что по своему составу письменная литература ойратов всегда оставалась в русле развития общемонгольской письменной словесности. Трудно поэтому согласиться с утверждением о том, что калмыцкая литература «только в своих истоках была родственной общемонгольской» [Бадмаев, 1974, с. 143] и лишь «до определенного времени... можно предполагать существование некоторой общности развития литератур современных монголоязычных народов» [Бадмаев, 1974, с. 139].

Этим «определенным временем», когда калмыцкая (ойратская) литература якобы «отмежевалась от общемонгольской», называется XVII век, что связывается, несомненно, с появлением «ясного письма». Но следует учесть, что создание ойратского письма не воздвигло непреодолимой языковой преграды, поскольку «ясное письмо» является лишь одной из разновидностей древнего уйгуро-монгольского письма, тогда как монголы на протяжении последних семи столетий пользовались «не менее чем десятью алфавитами, заимствованными из разных культур или созданными под их влиянием» [Кара, 1972, с. 7]. Таким образом, ойратское «ясное письмо» не столько является признаком оригинальной ойрат-

ской или калмыцкой письменной литературы, сколько указывает на географические районы бытования тех или иных произведений письменной монгольской словесности и обнаруживает этническую принадлежность исполнителей и читателей рукописей на данной графической системе.

Ошибочным представляется также утверждение о том, что «чжунгарская литература сделалась обильнее народными произведениями литературы монгольской» [Попов, 1847, с. VI]. Изучение происхождения и репертуара ойратских рукописей на «ясном письме», имеющихся в составе европейских [Heissig, Sagaster, 1961, Bese, 1978, с. 52], ленинградских[4] и уланбаторских [Лувсанбалдан, 1975, с. 208—255] коллекций, позволяет убедиться в обратном.

Заблуждение подобного рода легко могло бы возникнуть при знакомстве с составом ойратских рукописных фондов, хранящихся в Ленинграде, где действительно представлены многие письменные образцы ойратского фольклора и эпоса. Необходимо, однако, различать то, что в действительности бытовало в письменной форме, и то, что издавна и постоянно существовало у ойратов в устной традиции и только преимущественно уже во второй половине прошлого столетия было записано либо европейскими учеными-востоковедами, либо по их инициативе.

Почти все упомянутые ленинградские материалы на «ясном письме» как раз и обязаны своим происхождением заботам и трудам российских монголоведов и прежде всего К. Ф. Голстунского, Г. С. Лыткина, А. В. Бурдукова и А. М. Позднеева, записавших большинство из них со слов калмыцких сказителей. Наиболее известной и весьма характерной в этом отношении является история записи ойратской «Джангариады» [Михайлов, 1969, с. 62—63]. Все рукописи этого произведения устного творчества[5] были выполнены учеными-востоковедами, и вполне возможно, что только благодаря их усилиям эта жемчужина ойратского эпоса сохранилась до наших дней, не успев «выветриться» из памяти народной.

Таким образом, в отношении литературного наследия монгольских народов необходимо более четко различать устное

---

[4] Более 400 рукописей и ксилографов на «ясном письме» находится в монгольском фонде ИВАН СССР (Ленинградское отделение). Коллекция калмыцких рукописей хранится также в библиотеке Восточного факультета ЛГУ им. А. А. Жданова.

[5] Имеются сведения, что «Джангариада» была известна и монголам, у которых она принимала, возможно, письменно-литературную форму. Но такие рукописи пока не обнаружены [Михайлов, 1969, с. 66—67].

творчество и круг монгольской письменной литературы, сосуществовавшие в значительной мере независимо друг от друга. Относительная малочисленность зафиксированных на письме монгольских эпических и фольклорных произведений объяснялась не только устойчивостью устной традиции, но и тем, что с распространением ламаизма «устный народный эпос сразу же попал в опалу» [Соктоев, 1976, с. 58]. Повсеместно ламы всеми средствами стремились подавить, а то и вовсе изжить подобный вид литературной деятельности монгольских народов. Результаты таких гонений явственно обнаружились, например, в Бурятии, где «...хори-буряты, приняв буддизм, начали пренебрегать народным эпосом» [Жамцарано, 1918, с. XXXII]. И даже знатоки народных преданий избегали исполнять их из боязни нарушить религиозный запрет [Соктоев, 1976, с. 59; Туденов, 1958, с. 34].

Разумеется, это не означает, что письменная и устная традиции в действительности были разделены непроходимой пропастью. Многие произведения письменной литературы бытовали, и довольно часто, в устной форме. Только предположив широкую практику устного их пересказа, можно объяснить происхождение многочисленных версий и вариантов. С другой стороны, известны случаи включения произведений устного творчества монголов в состав письменной литературы, как это случилось, например, с «Гэсэриадой» и «Повестью о Хане-Харангуе» [Михайлов, 1969, с. 61]. Тем не менее устное или письменное происхождение того или иного произведения чаще всего не вызывает сомнения.

Вполне отчетливо это можно проследить на примере ойратской литературы. Так, если ойратский фольклор и эпос развивались своими самобытными путями, отличными от развития монгольского и бурятского устного творчества, что выразилось в появлении у ойратов таких оригинальных произведений, как «Бум эрдэни», «Дайни курлю», «Повесть о монгольском Увш-хунтайджи», «Джангариада», то письменная литература ойратов не позволяет обнаружить столь же очевидной и бесспорной самобытности в сравнении с письменной словесностью монголов и бурят. Письменная литература ойратов и приволжских калмыков за XVIII—XIX вв. вполне традиционна и не отличается по составу от письменной литературы остальной части монголоязычного мира. Это очевидно хотя бы уже потому, что у всех монгольских народов «основной фонд буддийской литературы был общим» [Бадмаев, 1974, с. 139], а подавляющее большинство книг на ойратском «ясном письме» было как раз буддийского характера.

Однородность состава письменной литературы и на монгольской, и на заяпандитовской письменности объясняется еще и тем, что до создания «ясного письма» ойраты наравне с другими монгольскими народами пользовались уйгуро-монгольской письменностью и все, что было записано на этом письме, являлось общим, в том числе и ойратским, культурным достоянием. Поэтому представляется маловероятным сколь-нибудь успешное определение доли участия ойратов в развитии единой монгольской письменной литературы, существовавшей до времени дифференциации письменности у восточных и западных монголов.

Но многое ли изменилось в составе письменной литературы с распространением заяпандитовской письменности среди ойратов и началом активной переводческой деятельности выдающегося ойратского просветителя?

Прежде всего следует отметить, что к переводам с тибетского языка Зая-пандита приступил задолго до создания своей письменности и, следовательно, переводы эти, по-видимому, не столь малочисленные, как предполагалось прежде, записывались на уйгуро-монгольском письме [Сазыкин, 1977, с. 134—140]. И уже позже такие ранние его переводы, как «Мани-гамбум», «Пачой», «Бучой», были переложены на ойратскую графику.

Известно немалое число и других переложений на ойратскую графику произведений монгольской письменной литературы, распространявшихся первоначально на уйгуро-монгольском письме. Среди них можно назвать, например, «Гэсэриаду», цикл сказаний о Чингис-хане, «Наставления попугая», «Повесть о Нарану-Гэрэл». Перелагались на «ясное письмо» и многие буддийские сочинения, и в особенности сочинения, входящие в состав буддийского канона. Интересные образцы переходного этапа от уйгуро-монгольской письменности к заяпандитовскому письму представляют рукописные листы из Ганджура, хранящиеся в Рукописном отделе ИВАН СССР [Кара, 1972, с. 79—80].

С монгольской письменности на ойратскую были переложены и многочисленные переводы индо-тибетской литературы — «Сказки Волшебного мертвеца», «Повесть об Ушандари-хане», «Сказание о Бикармиджиде» и многие другие. Такие переложения индо-тибетских произведений бытовали у ойратов исключительно в рукописном виде. Однако и в других районах расселения монголов, несмотря на более развитую практику ксилографирования, подобные произведения тоже распространялись неизменно в рукописях.

 Невнимание со стороны буддийской церкви к такого рода

литературе, состоящей из популярнейших у народов Центральной Азии сказок и легенд, объясняется всегда одной причиной — несоответствием их содержания духу и задачам буддийской этико-назидательной литературы, а потому бесполезностью для дела распространения буддийских религиозных и нравственных идей, почитавшегося единственно необходимым для монастырских издательств. При этом не должно вводить в заблуждение значительное композиционное сходство некоторых сказочных сборников, объединяемых в востоковедной литературе под названием «обрамленных повестей», с таким, например, входящим в буддийский канон сочинением, как «Улигерун далай».

Если в «Улигерун далай» обнаруживается несомненное совпадение формы с содержанием, то в сказочных сборниках «Сказки Волшебного мертвеца», «Повесть об Арджи-Бурджи», рамочный рассказ использован лишь как предлог для введения разнородных рассказов. Причем разнородных не только между собой, но и в еще большей степени по отношению к обрамляющей части. В некоторых случаях рамочный рассказ перерабатывался в соответствии с задачами буддийской дидактической литературы, как это случилось с монгольской версией «Сказок Волшебного мертвеца» [Владимирцов, 1923, с. 10]. Но далее поверхностных изменений составители подобных версий не шли, и потому основная часть сборника, в которой «властвует стихия обыкновенной мирской жизни», оставаясь неизменной, резко контрастировала и даже противоречила переработанной в буддийской традиции обрамляющей части.

Учитывая сказанное, становится понятным отсутствие печатных изданий подобных сборников повествовательной литературы у монголов, несмотря на постоянный интерес и многократное обращение монастырских литераторов к богатейшему индо-тибетскому литературному наследию в поисках занимательных сюжетов, пригодных для популяризации религиозно-нравственных догматов.

Существует еще одна причина, объясняющая содержательную однородность состава монгольской и ойратской письменных литератур. Причина эта заключалась в том, что, выполняя наказ Далай-ламы о распространении буддийского учения среди монголов и ойратов, свою литературно-переводческую деятельность Зая-пандита осуществлял всегда в связи с этой своей основной задачей. Все переведенные им тибетские сочинения — религиозного характера. Репертуар переведенной литературы был традиционным и для большинства переводчиков из других частей монголоязычного мира. Мно-

гочисленность переводов (зачастую одних и тех же сочинений), появившихся у монголов начиная с XVI в., объясняется не только необходимостью переработки устаревших, ставших малопонятными переводов времен Юаньской империи, как это можно было наблюдать в Южной Монголии в XVI—XVII вв., но и обширностью территории расселения монгольских народов и удаленностью культурных центров Южной Монголии, где такие переводы и переработки появлялись, от районов Северной (Халхи) и Западной Монголии, а также бурятских и калмыцких кочевий, где с XVII—XVIII вв. стали организовываться свои буддийские монастыри и появились грамотные ламы.

Главным занятием этих лам, как и в Монголии, стало изучение и перевод на монгольский язык тибетских священных книг, ибо с началом распространения в Монголии буддизма переводы с тибетского составляли основной вид литературной деятельности монголов и «монгольские писатели не так уж обращали внимание на то, чтобы сочинять самим. Многие из них всю жизнь занимались только переводами» [Damdinsürüng, 1959, с. 14]. Неудивительно поэтому, что в истории монгольской литературы можно наблюдать существование сразу нескольких переводов одного и того же произведения, выполненных примерно в одно и то же время, но в разных частях монголоязычного региона. Так, например, было осуществлено несколько переводов (в том числе и Зая-пандитой) «Повести о Молон-тойне» [Тойм, 1976, с. 484—491], «Повести о Чойджид-дагини» [Сазыкин, 1978, с. 7—11], «Суб-хашиты» [Болсохоева, 1974, с. 53—56].

Из всего сказанного следует, что и с появлением заяпандитовской письменности и началом переводческой активности ойратов историю развития ойратской (калмыцкой) письменной литературы невозможно рассматривать изолированно от развития монгольской письменной словесности.

Общность генезиса и развития письменных литератур монголов и ойратов, отразившаяся в их составе, форме и оформлении книг, характере бытования, не исключает целого ряда особенностей, присущих ойратским письменным образцам XVII—XIX вв. и ойратской письменной литературе указанного периода в целом.

Об отличии ойратской письменной литературы от монгольской можно говорить, ссылаясь не только на оригинальные произведения ойратских авторов. Различия обнаруживаются и в рамках общей переводной буддийской литературы. Вопреки установившемуся мнению, что буддийские тексты на «ясном письме» в основном суть переложения со старомон-

гольской графики и что именно так «делалось обычно» [Дамдинсурэн, 1979, с. 31], в составе переводной письменной буддийской литературы на заяпандитовском письме мы обнаруживаем по меньшей мере три отличающиеся по источникам и характеру заимствования группы письменных памятников.

К первой группе относятся ойратские переложения со старомонгольской графики. Во вторую входят переводы Зая-пандиты, его учеников и последователей. В большинстве своем эти переводы уже прежде были известны монголам. Однако новые ойратские переводы, и в особенности переводы самого Зая-пандиты, существенно отличаются от прежних переводов своей характерной терминологией и чрезмерным следованием тибетскому оригиналу (иногда во вред литературным достоинствам перевода). И наконец, третью группу составляют переводы тибетских сочинений или некоторых версий сочинений, отличных от тех, которые были когда-либо использованы монгольскими переводчиками. Примером такого перевода может послужить одна из версий индийской «Рамаяны», обнаруженная пока только в рукописях на заяпандитовском письме [Дамдинсурэн, 1979, версия «А»].

Ойратская рукописная книга, являвшаяся основным типом книги западных монголов и калмыков, в отношении формы продолжала традицию старой монгольской книги, восходящую через тибетскую к древним индийским образцам. Эта преемственность определила характерную, единую для всего центральноазиатского региона форму листа. Как правило, книги такого типа, именуемые *потхи,* состоят из листов, длина которых в три-пять раз больше ширины. Этот тип книги наиболее часто встречается и среди ойратских рукописей. Единообразие и устойчивость такой формы легко объяснить тем, что форма потхи, согласно буддийской традиции, наиболее приличествовала буддийским, в первую очередь каноническим, сочинениям. Не случайно поэтому данная форма книги у монголов обозначается еще термином *судур* (санскр. *сутра*), т. е. сочинение, составленное самим Буддой Шакьямуни или с его слов. Однако если в отношении формы ойратская книга следует образцу старых монгольских книг, то по оформлению своему она порой отличается от них.

Во всех монгольских книжках типа потхи строки всегда идут параллельно короткой стороне листа. В ойратских же рукописях расположение строк порой иное: параллельно длинной стороне. Наиболее часто подобное размещение строк встречается на обложке или верхней части первого листа рукописи, где помещается заглавие сочинения. Часто такие

заглавия заключены в рамку, украшенную цветным геометрическим орнаментом.

Для ранних рукописей на заяпандитовском письме весьма характерно также двухцветное исполнение текста, когда в основной текст, писанный черной тушью, включались отдельные слова или короткие пассажи в записи красной тушью. И далеко не всегда подобным способом выделялись какие-то «ключевые слова» — имена божеств, формулы поклонения, мантры или инициальные слова глав. Часто цветные контрастные вставки, чередующиеся через определенное количество строк и создающие определенную внешнюю структурную организацию текста, делались исключительно в целях художественного оформления рукописи.

Книги-потхи были наиболее распространены у ойратов в XVII—XVIII вв. Позже, с распространением русской бумаги, все чаще стали появляться рукописи, записанные в тетради европейского типа. Тетради китайского типа с двойными листами были очень редки, а книги-гармоники вовсе не встречались у ойратов.

Неизвестная ойратам книга-гармоника была, однако, широко распространена у монголов, заимствовавших эту форму у соседних народов на раннем этапе развития своей письменной культуры. Издание ксилографированных книг-гармоник (монг. *дэбтэр*) на монгольском письме относится еще к XIII—XIV вв. [Кара, 1972, с. 120]. Позже такая форма ксилографов сохранилась в некоторых пекинских изданиях на монгольском языке XVII—XVIII вв. Затем гармоники были окончательно вытеснены ксилографами потхи и тетрадями китайского типа. Рукописные же гармоники продолжали распространяться у монголов и в XIX в., и даже в начале XX в. Главным образом это были разного рода документы, письма, как правило небольшого объема[6].

Развитие письменной словесности у ойратов (калмыков), как, впрочем, и у бурят, приходится на время, когда книга-гармоника была окончательно вытеснена из области буддийской письменной литературы монголов, что и определило отсутствие ксилографированных и рукописных книг такого рода у ойратов и бурят. Но отличие ойратской рукописной книги от книги монгольской не ограничивается только внешними признаками.

В тибетской апокрифической литературе существовала традиция, согласно которой в подражание каноническим со-

[6] Подробные, основательно документированные сведения о самых различных аспектах технического исполнения монгольских книг см. в кн. [Кара, 1972, с. 110—136].

чинениям, записанным якобы еще при жизни Будды Шакьямуни или по крайней мере во времена, когда еще были живы его ученики (что, конечно же, придавало подобным текстам авторитет священных и непререкаемых образцов), более поздним произведениям, составленным иногда в занимательной литературной форме и призванным служить делу популяризации буддийского учения, также приписывалось весьма древнее происхождение. Позднее же распространение таких текстов объяснялось тем, что они до поры до времени были спрятаны в различных кладах и пещерах [Востриков, 1962, с. 24—47].

Из Тибета эта традиция перешла в письменную литературу монголов, хотя, кажется, и не получила столь же широкого распространения. Характерный пример архаизации довольно позднего произведения представлен в южномонгольской рукописи «Повести о Чойджид-дагини» — произведения, появившегося в Тибете не ранее начала XVI в. [Baruch, 1948, с. 314]. В колофоне указанной рукописи сообщается, что записи воспоминаний героини сочинения были первоначально сокрыты у подножия горы в Индии в сундуке монастырской казны. Обнаружение этой рукописи приписывается религиозному деятелю времен Хубилая (1259—1294): «Позднее, во времена Хубилай-Сэцэн хана, посланный по его поручению в Тибет важный религиозный сановник нашел ее и привез, и все учили» [Heissig, 1969, с. 206].

В рукописях на «ясном письме» подобные сведения нам не встречались, и пока неизвестно, были ли ойраты знакомы с подобной литературной традицией. Однако на основании ойратских письменных источников можно судить о существовании иной, возможно подлинно ойратской, литературной традиции, заключающейся в том, что изложение религиозно-нравственных положений буддизма связывалось с именем Эрлиг-хана, Владыки учения и Повелителя ада, и представлялось читателю как послание этого грозного мифологического буддийского персонажа ко всем живым существам.

На ойратском письме существует «Послание Эрлиг Номун-хана», заключающее в себе перевод тибетской «Повести о госпоже Чойджид из Лина» [Лувсанбалдан, 1975, с. 215, 294—295]. Посланием Эрлиг-хана назван и ойратский список «Повести о Гусю-ламе» [Sazykin, 1983, с. 113]. На «ясном письме» имеется еще одно произведение, озаглавленное как «Наказ-послание Эрлиг-хана» (ИВАН СССР, С 175, С 254; коллекция Института языка и литературы АН МНР, № 360, 835—107, 927-II). В двух известных нам рукописях автором этого сочинения, включающего изложение основных положе-

ний буддийского учения о нравственности, назван Лобон-бадма-джунай, что является тибетским переводом имени знаменитого Падмасамбхавы, индийского проповедника буддизма в Тибете в VIII в.

Традиция вести происхождение литературных и дидактических произведений от мифического Эрлиг-хана, по-видимому, давнего происхождения и существовала еще в устном творчестве ойратов, о чем свидетельствует сообщение В. Бергмана, слышавшего в 1800 г. калмыцкую легенду о происхождении «Джангариады». Согласно этой легенде, текст эпоса был однажды услышан неким умершим от самого Эрлиг Номун-хана. Затем по возвращении на землю этот человек пересказал песни «Джангара» своим соплеменникам. Таким образом это произведение и стало якобы известным среди калмыков (цит. по [Поппе, 1966, с. 69]). Очевидно, легенды, подобные приведенной выше, и послужили прототипом для последующих «посланий Эрлиг-хана», появившихся в письменной литературе ойратов (калмыков).

Еще одной отличительной особенностью ойратской литературы является почти полное отсутствие переводов китайских романов, записанных на заяпандитовском письме. Единственный факт существования перевода китайского романа на «ясном письме» сообщил акад. Б. Ринчэн в статье, специально посвященной ойратским переводам с китайского [Ринчэн, 1966, с. 67—72]. Рукопись с упомянутым ойратским переводом, которую Б. Ринчэну довелось видеть еще в 20-х годах нашего столетия, содержала популярный роман «Путешествие на Запад» (кит. *Си ю цзи*). К сожалению, со временем рукопись эта была утрачена. Других же подобных образцов нам не удалось обнаружить ни в каталогах европейских коллекций, ни в собраниях ойратских рукописных материалов Ленинграда, ни даже в списках обширных коллекций рукописей на заяпандитовском письме, хранящихся в Улан-Баторе. Отсутствие ойратских переводов (или хотя бы даже переложений с монгольской письменности) китайских романов объясняется, на наш взгляд, тем, что активно переводами с китайского монголы (в первую очередь восточные) занялись лишь в XVIII и главным образом в XIX в. Западные же монголы (ойраты) к этому времени существенно сократили свою литературную (в том числе переводческую) деятельность и пользовались преимущественно результатами литературных трудов предшествующей эпохи (XVII в.), эпохи переводческой активности Зая-пандиты и его учеников.

Приволжские же калмыки, входя в состав Российского государства, и вовсе были лишены контактов с китайской

культурой, а следовательно, и отсутствие у них переводов китайских романов вполне понятно и легко объяснимо. Видимо, по этой же причине и у бурят мы практически не встречаем рукописей с переводами китайской повествовательной литературы.

В отличие от ойратов и бурят читатели Южной Монголии и Халхи в XIX — начале XX в. были хорошо знакомы с переводными китайскими романами и повестями. С китайского и маньчжурского языков были переведены такие популярные в Китае романы, как «Речные заводи», «Троецарствие», «Путешествие на Запад», «Сон в красном тереме» и многие другие. По имеющимся в настоящее время сведениям, переведено было не менее 70 китайских романов и повестей [Рифтин, Семанов, 1981, с. 250].

Инициаторами, переводчиками и основными читателями подобной литературы были представители монгольской чиновничьей и феодальной среды, более других знакомые с китайским и маньчжурским языками и более других усвоившие обычаи, привычки, эстетические воззрения и литературные вкусы китайцев. Потому-то монгольские переводы китайских романов, бытовавшие исключительно в рукописном виде (ведь ксилографирование у монголов находилось в руках ламства), часто весьма внушительные по объему (до нескольких десятков тетрадей)[7], иногда иллюстрированные многоцветными миниатюрами [Кара, 1972, с. 134; Рифтин, Семанов, 1981, с. 246], хранились главным образом в библиотеках степных аристократов и монгольского служилого, чиновного люда.

Правда, в библиотеке последнего (восьмого) ургинского хутухты также имелся целый ряд переводных китайских романов [Jadamba, 1959, с. 12, 26—28, 31—33], но этот факт следует рассматривать как исключение, свидетельствующее о личных склонностях и вкусах восьмого Джебцзун Дамба-хутухты, «любителя светской литературы и веселой жизни» [Кара, 1972, с. 150]. В связи с ургинскими хутухтами назовем еще два жанра монгольской письменной словесности, существовавшие только в рукописном виде и составлявшие особые жанры монгольской литературы.

---

[7] Тетради китайского типа были преобладающей формой бытования монгольских рукописных переводов китайских романов. Причем правило это соблюдалось настолько последовательно, что исследователи указанного жанра монгольской письменной литературы сочли необходимым специально отметить как исключение существование нескольких монгольских рукописей в «форме судур» с переводом одного из китайских романов [Рифтин, Семанов, 1981, с. 242].

В конце XIX — начале XX в. у монголов, бурят и калмыков значительное распространение приобрели рукописные «наказы», или «завещания», всевозможных легендарных, исторических, а чаще всего высших духовных иерархов буддийской церкви Тибета и Монголии, в которых напоминалось о необходимости исполнения религиозных заповедей и пророчились всяческие беды, неизбежно будто бы грядущие в наказание за небрежение в делах веры. Наиболее многочисленными среди такого рода рукописей были пророчества, принадлежавшие или приписываемые ургинским хутухтам.

Имя Джебцзун Дамба-хутухты помещено также на рукописях сочинений, входящих в жанр описаний хождений к святым местам. В упомянутых рукописях описываются путешествия ургинских хутухт в Барун-Дзу, предпринятые ими в 1803 и 1874 гг. Сохранилось и несколько других описаний хождений к святым местам Тибета, Непала и Индии, оставленных калмыцкими [Позднеев, 1897] и бурятскими [Список, 1905, с. 055, 059, 069; Sazykin, Jondon, 1985, с. 205—241] ламами. Однако жанр «хождений» в литературе монгольских народов, довольно поздний по происхождению, не получил значительного развития, и в настоящее время известны лишь считанные рукописные образцы подобной литературы.

Сравнительно немногочисленны и дошедшие до нас монгольские рукописи медицинского содержания. В основном это выписки из монгольских переводов тибетских медицинских трактатов «Чжуд-ши» и «Лхантаб», изданных ксилографическим способом в Пекине и в бурятских дацанах. Кроме того, в немногих рукописях представлены небольшие сочинения по народной медицине, как правило практические лечебники некоторых наиболее распространенных болезней, а также фармакопеи и пособия по ветеринарии.

Столь же редки среди монголов были и рукописи астрономического содержания. Все они — извлечения из пекинского монголоязычного ксилографического издания, озаглавленного «Ķitad-un jiruqai-yin sudur» («Книга по китайской астрономии»), и выполнены в виде справочных таблиц и схем.

Астрономические таблицы использовались при составлении календарей и астрологических справочников. Астрологические сочинения ксилографировались в Пекине [Heissig, 1954, № 206, 217—218], издавались и ксилографическим и литографским (в начале XX в.) способом в Бурятии. Но чаще всего такие справочники, служившие обязательным руководством при совершении любых значительных событий в жизни каждого монгола, были распространены в рукописном виде. При рождении ребенка, при первой стрижке его волос, при

выборе невесты, при отправлении в поездку, во время болезни или в случае смерти родственника и во многих других случаях мирянин обязательно обращался к ламе-астрологу, который определял с помощью подобных астрологических книжек наиболее благоприятное время и действенные средства для осуществления того или иного предприятия или составлял гороскоп, служивший «путеводной нитью» на всем жизненном пути — от рождения и до самой смерти.

Еще более распространены у монголов были всевозможные гадания, приметы, предсказания, существовавшие в большинстве своем также в рукописном виде. Количество рукописей такого содержания намного превосходит число рукописей любого другого жанра монгольской рукописной книги. По разнообразным рукописным оракулам можно узнать, как с помощью самых различных средств (гадательных кругов, четок, монет, белых и черных камешков, гадательных карточек, бараньих лопаток) по всевозможным приметам и признакам (по крикам и полету птиц, по лаю собак, по движениям человеческого тела и т. д.) предсказывались и регламентировались практически все, даже самые мельчайшие стороны жизни и хозяйственной деятельности кочевника. В коллекции монгольских рукописей и ксилографов ИВАН СССР хранится большое количество рукописей, в которых содержатся ворожба и предсказания на конкретные, частные случаи, такие, например, как гадания о благоприятном и неблагоприятном времени для совершения купли-продажи; о заблудившемся или украденном скоте; о времени стрижки и кастрации скота; о времени, благоприятствующем омовению, жертвоприношению и совершению различных обрядов; о времени и способе захоронения покойника и т. д.

Такие рукописи обычно состоят из нескольких, иногда одного-двух листков небольшого формата, исписанных мелким, порой неумелым или небрежным почерком, нередко затертых и ветхих от частого употребления.

Существовал и другой род гадательных книжек, служивших своего рода требниками для монастырских и, чаще, видимо, степных лам. Такие книжки заключают в себе целый комплекс гаданий и предсказаний по самым разнообразным поводам и, кроме того, содержат перечисление способов устранения неблагоприятных факторов с помощью молитв, заклинаний, магических знаков, а также обрядов, подношений, воздержаний от злополучных на тот или иной момент деяний.

По тематике и способам ворожбы гадательные книжки монголов, бурят и ойратов весьма однородны. В них в одинаковой степени представлены сплавы народных представ-

лений монгольских народов с тибетскими и китайскими заимствованиями. История письменной монгольской литературы подобного характера восходит, по-видимому, к начальной стадии развития монгольской письменной культуры. Не случайно поэтому среди немногих ранних образцов монгольской рукописной книги, сохранившихся до наших дней, можно видеть рукописную тетрадь, заполненную монголо-китайским астрологическим и гадательным текстом, относящуюся к XIV — началу XV в.

Некоторое отличие в тематике гаданий обнаруживается лишь в поздних (вторая половина XIX в.) бурятских рукописях. В них наряду с общей для всех монгольских народов скотоводческой тематикой довольно часто встречаются отдельные рукописи, включавшие предсказания, касающиеся земледельческой деятельности. Хотя это отличие, конечно, не является бурятским нововведением, а заимствовано из тибетских и китайских календарей, рассчитанных на удовлетворение практических нужд земледельческого населения этих стран, однако оно свидетельствует о развитии земледелия в указанном районе распространения монгольской письменности.

На фоне общемонгольской письменной литературы рукописи бурятского происхождения выделяются еще одной особенностью, связанной с историей и со спецификой распространения буддийского учения и монгольской письменности у бурят. Особенность эта заключается в том, что по сравнению с монгольскими и ойратскими письменными образцами в бурятских рукописях значительно полнее и разнообразнее представлены тексты так называемой «шаманской лирики». Хотя следует отметить, что определение «шаманский» в достаточной мере условно, поскольку в таких рукописях содержатся не только шаманские, но и более ранние формы религиозных представлений. К тому же и сама «шаманская лирика», издавна существовавшая исключительно в устной традиции, выступает в них не в чистом виде. Такие тексты стали фиксироваться на письме не ранее конца XVII—XVIII в., «т. е. в период не только распространения ламаизма, но и его окончательного торжества над шаманством как самостоятельным религиозным институтом» [Жуковская, 1977, с. 15]. Поэтому шаманские тексты записывались уже в существенно переработанном виде, будучи приспособленными к задачам и положениям буддийской церкви, адаптировавшей многое из народных верований монголов и создавшей единый буддийско-шаманский культ и ритуал.

 Со временем шаманские предания о происхождении того

или иного персонажа или религиозного символа забывались и заменялись буддийскими легендами, объясняющими возникновение и назначение изначально шаманских ритуальных действий и культовых символов. Так, например, случилось с Цаган-убугуном и культом обо. И подобный процесс тем успешнее осуществлялся, чем продолжительнее и активнее он проводился в жизнь.

У монголов и ойратов с началом распространения буддизма в первой половине XVII в. действовали такие активные проповедники буддийского учения, как Нэйджи-тойн и Зая-пандита, в биографических записях которых неоднократно упоминаются решительные меры, использованные ими к подавлению и искоренению шаманских представлений и практики у монгольских народов. В этом же направлении усердно трудилось и ламство монгольских монастырей, число которых со второй половины XVII в. стремительно и неуклонно росло. И надо заметить, эта деятельность увенчалась несомненным успехом. Шаманизм утратил свое влияние и почти исчез в пределах Монголии [Поппе, 1932, с. 151—153]. Об этом можно судить хотя бы по тому, что число известных нам «шаманских» рукописей из Монголии очень невелико.

Иначе сложилась судьба шаманских верований и шаманской письменной литературы у бурят. Позднее распространение буддизма и формирование буддийской церковной организации в Бурятии, начало которым было положено примерно в середине XVIII в. [Очерки, 1972, с. 281—282], не позволило ламам полностью подавить и вытеснить шаманские традиции у бурят. Влияние шаманов и устойчивость народных религиозных представлений оставались значительными у бурят даже в конце XIX — начале XX в., что подтверждают многочисленные рукописи шаманского или — чаще — шаманско-ламаистского смешанного содержания, исполненные в Бурятии. В этом отношении показательно, например, то, что даже в Халхе хранителями шаманских традиций выступали именно буряты и, как свидетельствует Б. Я. Владимирцов, на деятельности халхаских шаманов «отразилось бурятское влияние, влияние бурятского шаманства в теперешнем его состоянии» [Владимирцов, 1927, с. 21].

К тому же бурятские шаманы нашли себе неожиданного союзника и покровителя в лице царского правительства, опасавшегося чрезмерного увеличения бурятского ламства и усиления его влияния на народ и потому издавшего в 1838 г. даже специальный указ в защиту шаманства у бурят — о недопустимости гонения его со стороны лам [Очерки, 1972, с. 283]. Все указанные причины и обусловили консервацию шаман-

ства у бурят, а в результате и значительное распространение записей шаманских обрядов и фольклора.

Бурятские рукописи подобного содержания, хотя и записанные в довольно позднее время, представляют также значительный интерес для изучения характера обрядовой практики и содержания мифологических представлений монгольских шаманистов. Такие рукописи, как правило небольшого объема, написанные на листах русской бумаги малого формата, дают и не менее важный материал для выявления способов «буддизации» шаманских ритуалов, используемых ламаистской церковью.

Но не только отголоски древних религиозных воззрений монгольских народов, не только их исторические хроники и эпические сказания, из которых цикл преданий о Чингисе был наиболее полно представлен в письменной литературе монголов [Поппе, 1937, с. 5—39], оставались почти всегда в рукописном виде. Пропаганда оригинальных произведений, созданных уже в рамках авторской письменной литературы монголов, не находила ни внимания, ни поддержки со стороны цинских правителей и монгольских духовных феодалов, обладавших всеми издательскими возможностями, но не заинтересованных в возрождении национального самосознания и самобытной культуры монголов. Потому-то и стихи таких талантливых монгольских поэтов XIX в., как Хуульч-Сандаг, Гэлэгбалсан, Данзанванжил, Хишигбат, и первый монгольский роман «Синяя книга», созданный Инжаннашем в прошлом столетии, также распространялись исключительно в рукописном виде.

* * *

Таким образом, у монгольских народов непрерывность рукописной традиции и широкое распространение рукописной книги, сосуществовавшей с самого начала истории монгольской письменности с книгой печатной, объясняется целым рядом не всегда одинаково значимых на том или ином этапе развития монгольской письменной культуры причин.

Монгольская письменность родилась в эпоху становления государственности и наивысшего могущества монгольских ханов, когда для управления многочисленными покоренными народами потребовались «своя письменность, свои грамотеи и даже печатные книги» [Кара, 1972, с. 5]. С первых же шагов книгопечатание на монгольском языке, организованное еще при юаньских императорах, было ориентировано на издание главным образом буддийских переводных сочинений. И в последующие столетия на монгольском письме продол-

жали печататься преимущественно буддийские канонические тексты.

Параллельно с развитием книгопечатания началась история рукописной книги, старейшим и неизменным на протяжении семи столетий видом которой являлась монгольская историографическая литература.

С падением династии Юань книгопечатание у монголов хотя и не прервалось вовсе, но сократилось весьма значительно и рукописная книга получила преобладающее распространение.

Новый подъем литературной и издательской деятельности приходится на конец XVI—XVII в. и связан с попытками объединения страны и распространением буддизма в Монголии. С этого времени в княжеских ставках и монастырях проводится большая работа по проверке старых и осуществлению новых монгольских переводов священных книг, по изданию ксилографических текстов на монгольском, а позднее и тибетском письме. С середины XVII в. издание ксилографов на монгольском письме было организовано также и в Пекине. Но, несмотря на это, ксилографических книг всегда не хватало, они были дороги, поэтому рукописи по-прежнему были широко распространены у монголов.

С началом активизации ксилографирования в бурятских дацанах, сумевших за короткий срок издать большое количество книг на монгольском и тибетском языках, распространявшихся не только в самой Бурятии, но и за ее пределами, стали особенно явственно проявляться две причины продолжения рукописной традиции.

Одна из них была связана с традиционным для буддийского учения положением, трактующим переписку и чтение священных книг в качестве важнейшего средства к спасению. Это и послужило немаловажной причиной существования многочисленных рукописных копий с ксилографов, выполнявшихся на протяжении всего периода распространения буддийского учения у монголов.

Другой причиной живучести рукописной традиции у монгольских народов стала неспособность печатной монастырской продукции, заключавшей в себе главным образом переводные сочинения религиозного и религиозно-нравственного содержания, печатавшиеся к тому же в большинстве своем на непонятном населению тибетском языке, удовлетворить подлинные художественно-эстетические, литературные и практические потребности читателя. Подобное обстоятельство и послужило, несомненно, основной, постоянно действующей причиной непрерывного существования и все более широкого

распространения рукописных книг в пределах большей части монголоязычного мира.

И только с развитием современного типографского способа книгопечатания завершилась в Монголии многовековая история рукописной книги. Богатейшее рукописное наследие монгольских народов, дошедшее до наших дней, заняло свое место в собраниях монгольских библиофилов и на полках музеев и библиотек многих стран мира.

Назвать точное число существующих ныне монгольских коллекций пока не представляется возможным, ибо, насколько нам известно, есть такие, о которых большинство востоковедов даже не подозревает. Судя же по имеющимся сведениям, монгольские рукописные и ксилографированные книги только в Западной Европе рассредоточены в 28 хранилищах 11 стран. В США они хранятся в восьми, главным образом университетских библиотеках. Две монгольские коллекции находятся в Японии [Heissig Bawden, 1971, с. XIX—XX].

Все эти собрания сравнительно невелики. Наиболее многочисленные из них — коллекции Королевской библиотеки Копенгагена и библиотеки Тоё бунко — насчитывают соответственно 550 и 230 единиц хранения. Причем в этих собраниях, так же как и в 12 немецких, объединяющих 672 единицы хранения, монгольские рукописи составляют весьма значительную часть фондов. Большинство же остальных коллекций (особенно американских) состоит главным образом из пекинских ксилографированных изданий на монгольском языке.

Богатые коллекции памятников монгольской письменности имеются в настоящее время в ряде рукописных фондов Советского Союза. Наиболее известными и хорошо изученными среди них являются собрания Ленинградского отделения Института востоковедения АН СССР и библиотеки Восточного факультета Ленинградского университета, насчитывающие в совокупности свыше 10 тыс. рукописей и ксилографов. В формировании этих коллекций, активно пополнявшихся уже с конца XVIII в., принимали участие такие виднейшие востоковеды, как Я. И. Шмидт, К. Ф. Голстунский, А. М. Позднеев, Б. Я. Владимирцов, Г. Ц. Жамцарано, разыскивавшие и приобретавшие наиболее редкие и ценные для науки образцы письменной словесности монголов во время своих путешествий по необъятным просторам монгольских степей. Неудивительно поэтому, что ленинградские собрания обладают большим числом редких, а порой и уникальных рукописных книг на старомонгольской графике.

Существует, впрочем, небольшая, но весьма интересная коллекция, целиком состоящая из монгольских рукописей. Эта коллекция, собранная О. М. Ковалевским в бытность его преподавателем Казанского университета, находится теперь в библиотеке Вильнюсского университета.

Значительные собрания рукописей и ксилографов на монгольском языке имеются также в Бурятии и Туве. К сожалению, составить точное представление о реальном состоянии этих фондов пока невозможно, поскольку до сих пор не появлялось не только что каталогов или описаний, но хотя бы даже обзоров хранящихся там письменных материалов.

Самые же обширные фонды монгольской старописьменной литературы находятся, разумеется, в пределах самой Монголии. В Монгольской Народной Республике главной сокровищницей, обладающей многотысячным фондом рукописных и старопечатных книг, стала Государственная Публичная библиотека Улан-Батора. Отдельная коллекция находится в Институте языка и литературы АН МНР, где, в частности, хранится богатейшее в мире собрание рукописей на ойратском «ясном письме». Имеются монгольские рукописи и ксилографы также в библиотеке действующего ныне улан-баторского монастыря Гандан-Тэгчинлинг. Большое число рукописей хранится еще в юртах монгольских скотоводов, о чем можно судить, например, по успешным археографическим экспедициям, предпринимавшимся на протяжении ряда лет Академией наук МНР.

Монгольские рукописи и ксилографы есть в хранилищах 60 библиотек, институтов, училищ Внутренней Монголии в КНР, как сообщается в опубликованном в 1979 г. каталоге.

Таким образом, монгольские старописьменные источники, и в том числе рукописные книги, хранятся во многих десятках хранилищ разных стран мира. Изучены эти собрания далеко не в равной степени. Не все они имеют каталоги или описания. Существуют даже и вовсе не обработанные фонды, сведения о которых не появлялись в научной печати.

Все это позволяет предположить, что и поныне история монгольской книги, и прежде всего рукописной книги, таит в себе много неизведанного, оставляя немалые возможности для более глубокого и правильного понимания разнообразных по своему происхождению, проявлению и значимости процессов в истории культуры и литературных связей народов Центральной Азии.

Бадмаев, 1974. — Бадмаев А. В. О некоторых проблемах изучения калмыцкой литературы дореволюционного периода. — Проблемы алтаистики и монголоведения. Вып. 1. Элиста, 1974.

Бира, 1978. — Бира Ш. Монгольская историография: XIII—XVII вв. М., 1978.
Болсохоева, 1974. — Болсохоева Н. Д. «Субхашита» — одно из популярных сочинений в Тибете и в Монголии.— ПП и ПИКНВ. X, 1974.
Владимирцов, 1918. — Владимирцов Б. Я. Монгольские рукописи и ксилографы, поступившие в Азиатский музей Российской Академии наук от профессора А. Д. Руднева.— ИРАН. 1918.
Владимирцов, 1919. — Владимирцов Б. Я. Буддизм в Тибете и Монголии. Пг., 1919.
Владимирцов, 1921. — Владимирцов Б. Я. Монгольский сборник рассказов из Pañcatantra. Пг., 1921.
Владимирцов, 1923. — Волшебный мертвец. Сказки. Пер., вступит. ст. и примеч. Б. Я. Владимирцова. Пг.—М., 1923.
Владимирцов, 1927. — Владимирцов Б. Я. Этнолого-лингвистические исследования в Урге, Ургинском и Кентейском районах. Л., 1927.
Владимирцов, 1934. — Владимирцов Б. Я. Общественный строй монголов. Монгольский кочевой феодализм. Л., 1934.
Востриков, 1962. — Востриков А. И. Тибетская историческая литература. М., 1962.
Гатауллина, 1978. — Гатауллина Л. М. Проблемы некапиталистического развития: Монгольская Народная Республика. М., 1978.
Голстунский, 1880. — Голстунский К. Ф. Монголо-ойратские законы 1640 года, дополнительные указы Галдан-Хун-Тайджия и законы, составленные для волжских калмыков при калмыцком хане Дондук-Даши. Калмыцкий текст с русским переводом и примечаниями. СПб., 1880.
Гринцер, 1963. — Гринцер П. А. Древнеиндийская проза (Обрамленная повесть). М., 1963.
Дамдинсурэн, 1979. — Дамдинсурэн Ц. «Рамаяна» в Монголии. М., 1979.
Жамцарано, 1918. — Жамцарано Ц. Образцы народной словесности монгольских племен. Т. 1. Тексты. — Произведения народной словесности бурят. Вып. 3. Пг., 1918.
Жамцарано, 1936. — Жамцарано Ц. Монгольские летописи XVII в.— ТИВАН. Т. XVI. 1936.
Жуковская, 1977. — Жуковская Н. Л. Ламаизм и ранние формы религии. М., 1977.
Златкин, 1964. — Златкин И. Я. История Джунгарского ханства. М., 1964.
История, 1970. — История стран зарубежной Азии в средние века. М., 1970.
Кара, 1972. — Кара Д. Книги монгольских кочевников. М., 1972.
Ковалевский, 1836. — Ковалевский О. М. Монгольская хрестоматия. Казань, 1836.
Козлов, 1923. — Козлов П. К. Монголия и Амдо и мертвый город Хара-Хото. М.—Пг., 1923.
Кычанов, Савицкий, 1975. — Кычанов Е. И., Савицкий Л. С. Люди и боги страны снегов. М., 1975.
Лауфер, 1927. — Лауфер Б. Очерк монгольской литературы. Л., 1927.
Лувсанбалдан, 1975. — Лувсанбалдан Х. Тод үсэг, түүний дурсгалууд. Улаанбаатар, 1975.
Михайлов, 1969. — Михайлов Г. И. Литературное наследство монголов. М., 1969.
МНР, 1971. — Монгольская Народная Республика. М., 1971.
Очерки, 1972. — Очерки истории культуры Бурятии. Т. 1. Улан-Удэ, 1972.

Памятники, 1969. — Калмыцкие историко-литературные памятники в русском переводе. Элиста, 1969.
Панкратов, 1962. — Юань-чао би-ши (Секретная история монголов). 15 цзюаней. Т. 1. Текст. Изд. текста и предисл. Б. И. Панкратова. М., 1962.
Позднеев, 1897.— Сказание о хождении в тибетскую страну малодэрбэтского База-бакши. Калмыцкий текст с переводом и примечаниями, составленными А. Позднеевым. СПб., 1897.
Позднеев, Архив. — Позднеев А. М. О ламстве Восточной Сибири. — Архив востоковедов ИВАН СССР, ф. 44, оп. 1, ед. хран. 133.
Попов, 1847. — Попов А. Грамматика калмыцкого языка. Казань, 1847.
Поппе, 1932. — Поппе Н. Н. Описание монгольских «шаманских» рукописей Института востоковедения. — ЗИВАН. Т. 1. 1932.
Поппе, 1937. — Поппе Н. Н. Халха-монгольский героический эпос. М.—Л., 1937.
Поппе, 1966. — Поппе Н. Н. Роль Зая-пандиты в культурной истории монгольских народов (Стенограмма доклада, читанного в Филадельфии 27 декабря 1958 года). — Калмыцко-ойратский сборник. Калмыцкая монографическая серия. № 2. Филадельфия, 1966.
Пучковский, 1953. — Пучковский Л. С. Монгольская феодальная историография XIII—XVII вв. — УЗИВАН. Т. 6. 1953.
Пучковский, 1957. — Пучковский Л. С. Монгольские рукописи и ксилографы Института востоковедения. Ч. 1. История, право. М.—Л., 1957.
Ринчэн, 1966. — Ринчэн [Б.]. Ойратские переводы с китайского. — RO. T. XXX (1). Warszawa, 1966.
Рифтин, Семанов, 1981. — Рифтин Б. Л., Семанов В. И. Монгольские переводы старинных китайских романов и повестей. — Литературные связи Монголии. М., 1981.
Румянцев, 1960. — Румянцев Г. Н. Бурятские летописи как исторический источник. — ТБКНИИ. Вып. 3. Серия востоковедная, 1960.
Сазыкин, 1977. — Сазыкин А. Г. О периодизации переводческой деятельности ойратского Зая-пандиты. — ПП и ПИКНВ. XII, 1977.
Сазыкин, 1978. — Сазыкин А. Г. «Повесть о Чойджид-дагини» как памятник монгольской литературы XVII в. — Автореф. канд. дисс. Л., 1978.
Соктоев, 1976. — Соктоев А. Б. Становление художественной литературы Бурятии. Улан-Удэ, 1976.
Список, 1905. — Список материалам Ц. Жамцаранова и Б. Барадийна. 1903—1904. — ИАН. Т. XXII, № 3, 1905, март.
Тойм, 1976. — Монголын уран зохиолын тойм. Т. 2. Улаанбаатар, 1976.
Туденов, 1958.— Туденов Г. О. Бурятское стихосложение: Ритмическая организация бурятских стихов. Улан-Удэ, 1958.
Шастина, 1973.— Лубсан Данзан. Алтан тобчи («Золотое сказание»). Пер. с монг., введ., коммент. и прил. Н. П. Шастиной. М., 1973.
Baruch, 1948. — Baruch W. Un mystère tibetain: La dame Tchokyid de Ling. — Cahiers du Sud. T. XXXV, 1948.
Bese, 1978. — Bese L. On the Mongolian and Manchu Collections in the Library of the Hungarian Academy of Sciences. — Jubilee Volume of the Oriental Collection 1951—1976. Budapest, 1978.
Bethlenfalvy, Sárközi, 1976.— Bethlenfalvy G., Sárközi A. Representation of Buddhist Hells in a Tibeto-Mongol Illustrated Block-print.— Altaica Collecta. Wiesbaden, 1976.

Cleaves, 1954.— Cleaves F. W. The Bodistw-a čari-a awatar-un tayilbur of 1312 by Čosgi-odser.— HJAS. 1954, vol. 17.
Damdinsürüng, 1959.— Damdinsürüng Če. Mongɣol uran Jokiyal-un degeji jaɣun bilig orusibai, Улаанбаатар, 1959.
Haenisch, 1954. — Haenisch E. Mongolica der Berliner Turfan-Sammlung. Bd. 1. Ein buddhistisches Druck-fragment vom Jahre 1312. B., 1954.
Haenisch, 1959.— Haenisch E. Mongolica der Berliner Turfan-Sammlung. Bd. 2. B., 1959.
Heissig, 1954. — Heissig W. Die Pekinger lamaistischen Blockdrucke in Mongolischer Sprache. Wiesbaden, 1954.
Heissig, Sagaster, 1961. — Heissig W., Sagaster K. Mongolische Handschriften, Blockdrucke, Landkarten. Wiesbaden, 1961.
Heissig, 1969. — Heissig W. Zum Totentanzmotiv in Zentralasien: Eine neue Mongolischen Version von Čoyičid dakini-yin namtar.— ZAS. 3. Wiesbaden, 1969.
Heissig, Bawden, 1971.— Heissig W., Bawden C. Catalogue of Mongol Books, Manuscripts and Xylographs. Copenhagen, 1971.
Jadamba, 1959. — Jadamba. Collection of Mongolian Manuscripts from the Private Library of His Holiness Jebtsundamba Khutuktu in the State Public Library.— Studia Mongolica. T. 1. Fasc. 6. Улаанбаатар, 1959.
Kotwicz, 1925. — Kotwicz W. Quelques données nouvelles sur les relations entre les Mongoles et les Ouigours.— RO. 1925, t. 2.
Ligeti, 1942. — Ligeti L. Catalogue du Kanjur Mongol Imprimé. Vol. 1. Budapest, 1942.
Munkuyev, 1970. — Munkuyev N. Ts. Two Mongolian Printed Fragments from Khara-Khoto. — Mongolian Studies. Budapest, 1970.
Rinchen, 1959. — Rinchen [B.]. Four Mongolian Historical Records. New Delhi, 1959 (Śatapiṭaka. Indo-Asian Literatures. Vol. 11).
Sazykin, 1983. — Sazykin A. G. Die Mongolische «Erzählung über Güsü-Lama». — ZAS. Bd. 16. Wiesbaden, 1983.
Sazykin, Jondon, 1985. — Sazykin A. G., Jondon D. Travel-Report of a Buriat Pilgrim Lubsan Midžid-Dordži.— AOH. T. XXXIX, facs. 2—3. 1985.
Sárközi, 1976. — Sárközi A. A Mongolian Picture-Book of Molon-toyin's Descent into Hells.— AOH. T. XXX, fasc. 3. 1976.

К статьям К.В. Васильева и Л.Н. Меньшикова

Источники

БКЦБ – 寶刻叢編。陳思纂次
(Свод драгоценных рельефов. Сост. Чэнь Сы. – ЦШЦЧ. Т. 1601–1605).
БЧЛ – 辯正論。法琳撰
(Фа-линь. Рассуждение о правильном в спорах. – ТСД. LII , № 2110).
БШ – 北史。李延壽撰
(Ли Янь-шоу. История северных династий. – СББЯ. Т. 70–71).
ГСЧ – 高僧傳。慧皎撰
(Хуэй-цзяо. Жизнеописания достойных монахов. – ТСД. L, № 2059).
ГХМЦ – 廣弘明集。道宣撰
(Гуан хун мин цзи. Сост. Дао-сюань. – ТСД. LII, № 2103).
ГЮ – 國語。北京，商務印書館
(Речи разных царств. – ГЦЦ. Пекин, 1958).
ДИЦС – 敦煌遺書總目索引。北京，商務印書館
(Сводный указатель рукописей из Дуньхуана. Пекин, 1962).
ДТНДЛ – 大唐内典錄。道宣撰
(Каталог дворцовой Трипитаки при Великой Тан. Сост. Дао-сюань. – ТСД. LV, № 2149).
КЮШЦЛ – (大唐)開元釋教錄。智昇撰
(Каталог буддийских сочинений годов Кай-юань (Великой Тан). Сост. Чжи-шэн. – ТСД. LV, № 2154).
ЛДСБЦ – 歷代三寶記。費長房撰
(Фэй Чан-фан. Записи о трех драгоценностях в разные эпохи. – ТСД. XLIX, № 2034).
ЛШ – 梁書。姚思廉撰
(Яо Сы-лянь. История Лян. – СББЯ. Т. 62).
МЦСГ – 墨子閒詁
(Мо цзы с пояснениями. – ЧЦЦЧ. Т. 4).
СГСЧ – 宋高僧傳。贊寧撰
(Цзань-нин. Жизнеописания достойных монахов, составленные при Сун. – ТСД. L, № 2061).
СТШ – 新唐書。歐陽修等撰
(Оуян Сю и др. Новая история Тан. – СББЯ. Т. 75–78).

СШ – 隋書。魏徵等撰
(Вэй Чжэн и др. История Суй. – СБЕЯ. Т. 68).

Сюй ГСЧ – 續高僧傳。道宣撰
(Дао-сюань. Продолжение жизнеописаний достойных монахов. – ТСД. L, № 2060).

ТПГЦ – 太平廣記。李昉等編
(Тай-пин гуан цзи. Сост. Ли Фан и др. Пекин, 1959).

ТПЮЛ – 太平御覽。李昉等編。北京，中華書局
(Тай-пин юй лань. Сост. Ли Фан и др. Пекин, 1960).

ТХЯ – 唐會要。王溥撰
(Тан хуэйяо. Сост. Ван Пу. – ТШЦЧ. Т. 813–828).

ТШЦЧ – 古今圖書集成。上海，中華書局
(Ту-шу цзичэн. Шанхай, 1934).

УДШ – 舊五代史。薛居正等撰
(Сюэ Цзюй-чжэн и др. Старая история У-дай. – СБЕЯ. Т. 78).

ФЛБЧ – 唐護法沙門法琳別傳。彥琮撰
(Янь-цзун. Отдельное жизнеописание шрамана Фа-линя, хранившего закон [Будды] при Тан. – ТСД. L, № 2051).

ФЮЧЛ – 法苑珠林。道世撰
(Фа юань чжу линь. Сост. Дао-ши. – ТСД. LIII, № 2122).

ХФЦЦЦ – 韓非子集解
(Хань Фэй цзы со сводным комментарием. – ЧЦЦЧ. Т. 5).

ХХШ – 後漢書。范曄撰
(Фань Е. История Поздней Хань. – СБЕЯ. Т. 54–55).

ХШ – 漢書。班固撰
(Бань Гу. История династии Хань. – СБЕЯ. Т. 51–53).

ХШ – 班固。漢書。王先謙補注。北京，商務印書館
(Бань Гу. История Хань. Доп. и коммент. Ван Сянь-цяня. – ГШГ. Пекин, 1959).

ЦзТШ – 舊唐書。劉昫等撰
(Лю Сюй и др. Старая история Тан. – СБЕЯ. Т. 72–74).

ЦХСГЦНШ – 全漢三國晉南北朝詩。丁福保編。北京，中華書局
(Все древние стихотворения периодов Хань, Сань-го, Цзинь и Нань-бэй чао. Сост. Дин Фу-бао. Пекин, 1959).

ЦЧ – 左傳
(Повествования Цзо Цю-мина. – Legge J. The Chinese Classics, Vol. 5. The Ch'un Ts'ew with the Tso Chuen. Hongkong–London, 1872).

ЦШ – 晉書。太宗文皇帝御撰
(Тай-цзун. История Цзинь. – СБЕЯ. Т. 57–58).

ЦШСГХСЛВ – 全上古三代秦漢三國六朝文。嚴可均編。北京，中華書局
(Вся древняя проза от глубокой древности и Трех династий до Цинь, Хань, Сань-го и Лю-чао. Сост. Янь Кэ-цзюнь. Пекин, 1958).

ЦюТШ – 全唐詩。北京，中華書局
(Все танские стихотворения. Пекин, 1960).

ЧСЦЦЦ – 出三藏記集，僧祐撰
(Сэн-ю. Собрание сведений о переводах Трипитаки. – ТСД. LV, № 2145).

ЧЮШЦЛ – (新定)貞元續開元釋教錄。圓照撰
(Продолжение «Каталога буддийских сочинений годов Кай-юань», составленное в годы Чжэнь-юань. Сост. Юань-чжао. – ТСД. LV, № 2156).

ШЦ – 司馬遷。史記。北京。中華書局
(Сыма Цянь. Исторические записки. Пекин, 1959).

ЮЦЦЦ – 雲笈七籤。張君房撰–道藏。上海，商務印書館。太玄部
(Юнь цзи ци цянь. Сост. Чжан Цзюнь-фан. – Дао цзан. Отдел Тайсюань. Шанхай, 1923–1926).

ЯЦЧЦ – 晏子春秋。北京，商務印書館
(Весны и осени Янь-цзы. ГЦЦ. Пекин, 1958).

Березкина, 1980. – Березкина Э.И. Математика древнего Китая. М., 1980.

Бяньвэнь по Лотосовой сутре, 1984. – Бяньвэнь по Лотосовой сутре. Изд. текста, пер. с кит., исслед. и коммент. Л.Н. Меньшикова. М., 1984 (Памятники письменности Востока, LXIV).

Демидова, 1973. – Демидова М.И. Императрица У-хоу и дуньхуанская библиотека. – Четвертая научная конференция «Общество и государство в Китае». Тезисы и доклады. М., 1973.

Каталог ксилографов, 1973. – Вахтин Б.Б., Гуревич И.С., Кроль Ю.Л., Стулова Э.С., Торопов А.А. Каталог фонда китайских ксилографов Института востоковедения АН СССР. Вып. 1–3. М., 1973.

Лисевич, 1979. – Лисевич И.С. Литературная мысль Китая на рубеже древности и средних веков. М., 1979.

Меньшиков, 1967. – Меньшиков Л.Н. О датировке рукописей из Дуньхуана. – Описание китайских рукописей Дуньхуанского фонда Института народов Азии. Вып. 2. М., 1967.

Меньшиков, 1984. – Меньшиков Л.Н. Описание китайской части коллекции из Хара-хото (фонд П.К. Козлова). М., 1984.

Описание, 1963, 1967. – Описание китайских рукописей Дуньхуанского фонда Института народов Азии. Вып. 1. Сост. М.И. Воробьева-Десятовская, И.С. Гуревич, Л.Н. Меньшиков, В.С. Спирин, С.А. Школяр. М., 1963; вып. 2. Сост. М.И. Воробьева-Десятовская, И.Т. Зограф, А.С. Мартынов, Л.Н. Меньшиков, Б.Л. Смирнов. М., 1967.

Петрова, 1956. – Петрова О.П. Описание письменных памятников корейской культуры. Вып. 1. М.–Л., 1956.

Тугушева, 1980. – Фрагменты уйгурской версии биографии Сюань-цзана. Транскр., пер., примеч., коммент. и указ. Л.Ю. Тугушевой. М., 1980.

Флуг, 1930. – Флуг К.К. Очерк истории даосского канона (Дао цзана). – ИАН СССР. Отделение гуманитарных наук. 1930.

Флуг, 1959. – Флуг К.К. История китайской печатной книги сунской эпохи: X–XIII вв. М.–Л., 1959.

Цянь, 1972. – Цянь Цунь-сунь. Китай – родина бумаги, печати и подвижного шрифта. – Курьер. 1972, декабрь.

Шефер, 1981. — Шефер Э. Золотые персики Самарканда. Пер. с англ. М., 1981 (Культура народов Востока. Материалы и исследования).
Bagchi, 1927. — Parabodh Chandra Badchi. Le Canon Bouddhique en Chine. Les traducteurs et les traductions. T. 1. P., Librarie orientaliste, 1927.
Carter, 1925. — Carter T.F. The Invention of Printing in China and its Spread Westward. N.Y., Columbia University Press, 1925.
Catalogue, 1970. — Catalogue des manuscrits chinois de Touen-houang. 1. P., Biblioteque Nationale, 1970.
Ch'en, 1964. — Kenneth Ch'en. Buddhism in China: a Historical Survey. Princeton, 1964.
Chen Tsu-lung, 1966. — Chen Tsu-lung. La vie et les oeuvres de Wou-tchen (816—895). Contribution a l'histoire culturelle de Touen-houang. — PEFEO. Vol. LX. P., 1966.
Chen Tsu-lung, 1970. — Chen Tsu-lung. Éloges de personnages éminents de Touen-Houang, sous les T'ang et les Cinq Dynasties. P. 1. — PEFEO. Vol. LXXX. P., 1970.
Clapperton, 1934. — Clapperton R.H. Paper: A Historical Account of its Making by Hand from the earliest times down to the Present Day. Oxf., Clavendon Press, 1934.
Drége, 1979. — Drége J.-P. Les Cahiers des manuscrits de Touen-houang. Genève-Paris, 1979 (Hautes Études Orientales, 10).
Eitel, 1870. — Eitel E.J. Hand-book of Chinese Buddhism being a Sanskrit-Chinese Dictionary with Vocabularies of Buddhist Terms in Pali, Singhalese, Siamese, Burmese, Tibetan, Mongolian and Japanese. Hongkong, 1870.
Fujieda, 1966—1969. — Fujieda Akira. The Tunhuang Manuscripts: A General Description. — Zinbun. 1969, № 9—10.
von Gabain, 1935—1938. — Gabain A. von. Die uigurische Übersetzung der Biographie Hüen-tsangs. Bruchstücke des 5. Kapitels; Briefe der uigurischen Hüen-tsang-Biographie. — SPAW. VII, 1935; XXIX, 1938.
Giles, 1935—1943. — Giles L. Dated Manuscripts in Stein Collection. — BSOAS, vol. VII, 1935; vol. VIII, 1936; vol. IX, 1937; vol. X, 1940; vol. XI, 1943.
Giles, 1957. — Giles L. Descriptive Catalogue of the Chinese Manuscripts from Tunhuang in the British Museum. L., The Trustees of British Museum, 1957.
Harders-Steinhäuser, 1969. — Harders-Steinhäuser Mzi. Mikroskopische Untersuchung einger früher ostasiatischer Tun-huang-Papier. — Das Papier. T. 23, 1969, № 4—5.
Hōbōgirin, 1931. — Hōbōgirin Dictionnaire Encyclopédique du Bouddhisme d'après les sources chinoises et japanaises. Fasc. annexe: Tables du Taishō issaikyō. Tōkyō, Maison Franco-Japonaise, 1931.
Ishizuka, 1973. — Ishizuka Harumichi. Some Marks and Commentaries on Old Chinese and Japanese Documents. — XXIX[e] Congrès International des Orientalistes. Résumés des communications. Sections 8—10. /P., 1973/.
Lalou, 1939—1961. — Lalou M. Inventaire des Manuscrits tibetain de Touen-houang conservés à la Bibliothèque Nationale (Fonds Pelliot-tibetain). P., Bibliothèque Nationale. T. I (Nos. 1—849), 1939; t. II (Nos. 850—1280), 1947; t. III (Nos. 1283—2216), 1961.
Nanjio, 1883. — Nanjio Bunyiu. A Catalogue of Chinese Translations of the Buddhist Tripiṭaka, the Sacred Canon of the Buddhists in China and Japan. Oxf., Clarendon Press, 1883.
Nicolas-Vandier, 1974—1976. — Nicolas-Vandier N. Bannières et peintures de Touen-houang conservées au Musée Guimet. — Mission Paul Pelliot. Documents archéologique

publiés sous les auspices de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. XIV. P., 1974; t. XV. Planches. P., 1976.

Pelliot, 1953. – P e l l i o t P. Les débuts de l'imprimerie en Chine. – Oeuvres posthumes de Paul Pelliot. IX. P., 1953.

Savitsky, 1984. – S a v i t s k y L.S. Tunhuang Tibetan Manuscripts in the Collection of the Leningrad Institute of Oriental Studies. – Tibetan Buddhist Studies: Commemorating the 200th Anniversary of the Birth of Alexander Csoma de Kőrös. – BOH. Vol. XXIX/2, 1984.

Stein, 1921. – S t e i n M.A. Serindia. Oxf., 1921.

Vallée Poussin, 1962. – V a l l é e P o u s s i n L. de la. Catalogue of the Tibetan manuscripts from Tun-huang in the India Office Library. L., Oxford Univ. Press, 1962.

Vandier-Nicolas, 1954. – V a n d i e r-N i c o l a s N. Śariputra et les six maîtres d'erreur. Fac-similé du manuscrit chinois 4524 de la Bibliothèque Nationale. Avec traduction et commentaire du texte. P., 1954 (Mission Pelliot en Asie Centrale. Série in-quarto. V).

Wieger, 1911. – W i e g e r L. Taoisme. T.1. Bibliographie générale. L., 1911.

Wylie, 1867. – W y l i e A. Notes on Chinese Literature: With Introductory Remarks on the Progressive Advancement of the Art and a List of Translations from the Chinese into Various European Languages. Shanghae–London, 1867.

Аньянский рабочий отряд, 1975. – 中國科學院考古研究所安阳工作隊。1973年安阳小屯南地友覚簡扳 (Аньянский рабочий отряд Института археологии АН КНР. Краткий отчет о раскопках 1973 г. к югу от деревни Сяотунь вблизи Аньяна. – КГ. 1975, № 1).

Ван Цзюй-хуа, Ли Юй-хуа, 1980. – 王菊华,李玉华。从几种漢紙的分析鉴定試論我國造紙术的发明 (В а н Ц з ю й-х у а, Л и Ю й-х у а. Мнение по поводу изобретения производства бумаги в нашей стране в зеркале анализов ханьской бумаги. – ВУ. 1980, № 1).

Ван Чжун-минь и Цзи Сянь-линь, 1951. – 王重民,李羨林。回鶻文菩薩大唐三藏法師傳。北京 (В а н Ч ж у н-м и н ь, Ц з и С я н ь-л и н ь. Биография бодхисаттвы – наставника по Трипитаке при Великой Тан на уйгурском языке. Пекин, 1951).

Ван Яо, 1980. – 王尧。藏族翻譯家管。法成對民族文化交流的貢献 (В а н Я о. Вклад тибетского переводчика Гуань Фа-чэна в культурные взаимоотношения народов. – ВУ. 1980, № 7).

Дао цзан иньдэ, 1935. – 道藏子目引得。翁獨健編。引得第二十五號。北平,哈佛燕京學社 (Индекс сочинений Дао цзана. Сост. Вэн Ду-цзянь. – Индексы. Вып. 25. Бэйпин, 1935).

Ли Сюэ-цинь, 1959. – 李學勤。战國題銘概述 (Л и С ю э-ц и н ь. Эпиграфика периода Чжань-го. – ВУ. 1959, № 9).

Линь Гань-цюань, 1976. – 林甘泉。對西周地关系的几点新認識。

(Линь Гань-цюань. Некоторые новые данные, касающиеся западночжоуских земельных отношений. – ВУ. 1976, № 5).

Мавандуй, 1980–1983. – 馬王堆漢墓帛書。(壹)至(參)。北京。文物出版社

(Тексты на шелку из ханьских могил в Мавандуй. Т. 1–3. Пекин, 1980–1983).

Малая группа по приведению в порядок циньских текстов, 1976. – 云梦秦簡整理小組。云梦秦簡釋文(二),(三)

(Транскрипция текста на циньских бамбуковых дощечках, найденного в окрестностях г. Юньмэна. Ч. 2, 3. – ВУ. 1976, № 7,8).

Пань Цзи-син, 1964. – 潘吉星。世界上最早的植物纖維紙

(Пань Цзи-син. Самая ранняя в мире бумага из растительного волокна. – ВУ. 1964, № 11).

Пань Цзи-син, 1966. – 潘吉星。敦煌石室寫經紙的研究

(Пань Цзи-син. Исследование бумаги дуньхуанских рукописей. – ВУ. 1966, № 3).

Су Ин-хуэй, 1968. – 蘇瑩輝。敦煌論集。臺北,學生書局

(Су Ин-хуэй. Сборник статей по Дуньхуану. Тайбэй, 1968).

Тан Лань, 1978. – 唐兰。略論西周微氏家族藏銅器的重要意义

(Тан Лань. Основные черты бронзовых предметов периода Западного Чжоу, хранившихся в тайниках фамилии Вэй. – ВУ. 1978, № 3).

Тан Юн-тун, 1938. – 湯用彤。漢魏兩晉南北朝佛教史。上海。商務印書館

(Тан Юн-тун. История буддизма при Хань, Вэй, обеих Цзинь и Нань-бэй чао. Шанхай, 1938).

Управление культуры провинции Ганьсу, 1960. – 甘肅省博物館。甘肅武磨咀子6号漢墓

(Управление культуры провинции Ганьсу. Шестое погребение эпохи Хань в деревне Моцзуцзы уезда Увэй провинции Ганьсу. – КГ. 1960, № 5).

Фэн Хань-цзи, 1957. – 馮漢驥。記唐印本陀罗尼經咒的發現

(Фэн Хань-цзи. Обнаружение дхарани из сутры, отпечатанной при Тан.– ВУЦКЦЛ. 1957, № 5).

Хун Хуань-чунь, 1958. – 洪煥椿。浙江地方志考錄。北京。科學出版社

(Хун Хуань-чунь. Исследование географических описаний провинции Чжэцзян.

Цзян Лян-фу, 1956. – 姜亮夫。敦煌 – 偉大的文化寶藏。上海，古典文學出版社
(Цзян Лян-фу. Дуньхуан – великая сокровищница культуры. Шанхай, 1956).

Чжан Хань, 1966. – 張頷。侯馬遺址发現晋國朱書文字
(Чжан Хань. Находка среди развалин в Хоума надписей, написанных киноварью. ВУ. 1966, № 2).

Чэнь Юань, 1931. – 陳垣。敦煌劫餘錄。北平。國立中央研究院歷史語言研究所專刊之四
(Чэнь Юань. Каталог оставшегося в Дуньхуане. Бэйпин, 1931. – Труды Института истории и языка Академии наук Китая. № 4).

Чэнь Юань, 1964. – 陳垣。釋氏疑年錄。北京，中華書局
(Чэнь Юань. Перечень годов жизни буддистов. Пекин, 1964).

Шан Чэн-цзо, 1964. – 商承祚。战國楚帛書述略
(Шан Чэн-цзо. Шелковый свиток периода Чжаньго, обнаруженный в царстве Чу. – ВУ. 1964, № 9).

Ян Гун-цзи, 1962. – 楊公驥。唐代民歌考釋及變文考論。長春，吉林人民出版社
(Ян Гун-цзи. Исследование танских народных песен и статьи о бяньвэнь. Чанчунь, 1962).

Яо Мин-да, 1938. – 姚明達。中國目錄學史。長沙商務印書館。(中國文化史叢書第二輯)
(Яо Мин-да. История китайской библиографии. Чанша, 1938. – Библиотека по истории китайской культуры, сер. II).

Икэда, 1967. – 池田温。六典所揭開元職員一覽表。札晃市
(Икэда Он. Таблицы чиновничьих штатов годов Кай-юань из «Лю-дянь». Саппоро, 1967).

Инокути, 1964. – 井ノ口泰淳。敦煌本「佛名經」の諸系統
(Инокути Тайдзюн. Системы построения «Сутр об именах будд» из Дуньхуана. – ТХГХ. Т. 35. 1964).

Исидзука, 1970. – 石塚晴通。楼蘭敦煌の加点本
(Исидзука Харумити. Размеченные рукописи из Лоуланя и Дуньхуана. – ББ. № 201, 1970).

Кабутоги, 1980. – 兜木正亨。スダイン・ペリオ蒐集敦煌法華經目錄。東京
(Кабутоги Секо. Каталог рукописей «Лотосовой сутры» из Дуньхуана в коллекциях Пельо и Стейна. Токио, 1980).

Канаока, 1971. – 金岡照光。敦煌の文學。東京（大藏選書，7）
(Канаока Сё̄ко̄. Дуньхуанская литература. Токио, 1971. – Сер. Дайдзо сэнсё̄, 7).

Мотидзуки, 1964. – 望月信亨。佛教大辭典。東京
(Мотидзуки Синко̄. Энциклопедия буддизма. Токио, 1964).

Обути, 1978, 1979. – 大淵忍爾。敦煌道經：目錄編；圖錄編。東京，福武書店
(Обути Ниндзи. Даосские книги из Дуньхуана. Каталог. Токио, 1978; Факсимиле. Токио, 1979).

Тюгоку, V, 1975. – アジア仏教史。中國編 V。東京都，精興社
(История буддизма в Азии. Китай. Т. V. Токио, 1975).

Уэяма, 1967–1968. – 上山大峻。大蕃國大德三藏法師沙門法成の研究
(Уэяма Дайсюн. Исследование о высокодобродетельном наставнике по Трипитаке шрамане Фа-чэне из государства Дафань. – ТХГХ. Т. 38, 1967; т. 39, 1968).

Фудзиэда, 1942–1943. – 藤枝晃。沙州歸義軍節度使始末
(Фудзиэда Акира. История гуйицзюнь цзедуши в Шачжоу. – ТХГХ. Т. 12, № 3–4, 1941; т. 13, № 1, 1942; т. 13, № 2, 1943).

Фудзиэда, 1960. – 藤枝晃。敦煌寫經の字すがた
(Фудзиэда Акира. Формы иероглифов в рукописях Дуньхуана. – ББ. № 97, 1960).

Фудзиэда, 1961. – 藤枝晃。敦煌出土の長安宮庭寫經。塚本博士公壽記念仏教史學論集
(Фудзиэда Акира. Дворцовые рукописи из Чанъани, обнаруженные в Дуньхуане. – Сб. статей к 60-летию проф. Цукамото. Токио, 1961).

Фудзиэда, 1962. – 藤枝晃。北朝寫經の字すがた
(Фудзиэда Акира. Формы иероглифов в рукописях при Северных династиях. – ББ. № 119, 1962).

Фудзиэда, 1968. – 藤枝晃。スタイン敦煌蒐集繪入り「觀音經」册子 (S.6983)．敦煌における木筆の使用
(Фудзиэда Акира. Иллюстрированная рукопись-тетрадь S. 6983 «Гуаньинь цзин» из дуньхуанской коллекции Стейна. Пример употребления в Дуньхуане деревянной палочки для письма. – ББ. № 177, 1968).

Хираока, 1957. – 平岡武夫。長安與洛陽（地圖）。楊励三譯。西安，陝西人民出版社
(Хираока Такэо. Чанъань и Лоян. Планы. Перевел Ян Ли-сань. Сиань, 1957).

Ясуи, 1969. – 安居香山。緯書。東京，明德出版社
(Ясуи Ко̄дзан. Утковые книги. Токио, 1969).

Воробьев, Соколова, 1976. – Воробьев М.В., Соколова Г.А. Очерки по истории науки, техники и ремесла в Японии. М., 1976.

Горегляд, 1971. – Горегляд В.Н. Описание японских рукописей, ксилографов и старопечатных книг. Вып. 5. М., 1971.

Горегляд, Ханин, 1971. – Горегляд В.Н., Ханин З.Я. Описание японских рукописей, ксилографов и старопечатных книг. Вып. 6. М., 1971.

Кин, 1978. – Кин Д. Японская литература XVII–XIX столетий. М., 1978.

Кэнко-хоси, 1970. – Кэнко-хоси. Записки от скуки. Пер. с яп., предисл. и коммент. В.Н. Горегляда. М., 1970 (Памятники письменности Востока, XXIX).

Лихачев, 1962. – Лихачев Д.С. Текстология: На материале русской литературы X–XVII вв. М.–Л., 1962.

Оцуки и Симура, 1961. – Оцуки Сигэтака и Симура Кокё. Канкай ибун (Удивительные сведения об окружающих морях). Тетрадь восьмая. Словарь. Изд. текста и предисл. В.Н. Горегляда. М., 1961 (Памятники литературы народов Востока. Большая серия, XVI).

Петрова и Горегляд, 1963. – Петрова О.П., Горегляд В.Н. Описание японских рукописей, ксилографов и старопечатных книг. Вып. 1. М., 1963.

Петрова и Горегляд, 1966. – Петрова О.П., Горегляд В.Н. Описание японских рукописей, ксилографов и старопечатных книг. Вып. 3. М., 1966.

Петрова и Горегляд, 1969. – Петрова О.П., Горегляд В.Н. Описание японских рукописей, ксилографов и старопечатных книг. Вып. 4. М., 1969.

Петрова, Иванова и Горегляд, 1964. – Петрова О.П., Иванова Г.Д., Горегляд, В.Н. Описание японских рукописей, ксилографов и старопечатных книг. Вып. 2. М., 1964.

Пинус, 1972. – Пинус Е.М. Кодзики – Записи о делах древности (кн. 1-я. Мифы). Филологическое исследование. Автореф. докт. дис. М., 1972.

СэйСёнагон, 1975. – Сэй Сёнагон. Записки у изголовья. Пер. со староялонского В. Марковой. М., 1975.

Anesaki, 1963. – Anesaki Masaharu. History of Japanese Religion. With Special Reference to the Social and Moral Life of the Nation. Tokyo, 1963.

Douglas, 1898. – Douglas R.K. Catalogue of Japanese Printed Books and Manuscripts in the Library of the British Museum. L., 1898.

Gardner, 1959. – Gardner K.B., Grinstead E.D. and Meredith-Owens G.M. The Department of Oriental Printed Books and Manuscripts of the British Museum. – Journal of Asian Studies. 1959, vol. 18, № 2.

Kaempferi, 1727. – Kaempferi E. Historia Imperii Japonici. Londini, 1727.

Reischauer, 1976. – Reischauer E.O. Japan. The History of a Nation. Tokyo, 1976.

Serrurier, 1896. – Serrurier L. Bibliothèque Japonaise. Catalogue Raisonné des livres et des manuscrits Japonais enrégistrés à la bibliothèque de l'université de Leide par le Dr. L. Serrurier. Leide, 1896.

Абэ, 1968. – 阿部秋生。國文学概說。東京。1968年
(Абэ Акио. Очерк японской литературы. Токио, 1968).

Вада, 1944. – 和田萬吉。古活字書研究資料
(Вада Манкити. Материалы к изучению старопечатных книг. Токио, 1944).

Икэда, 1932. — 池田亀鑑。枕草子の形態に關する一考察 [日本文学。第七巻。作品及び作家。II.平安時代。東京]
(Икэда Кикан. Одно соображение по поводу формы «Записок у изголовья». — Японская литература. Т. 7, кн. 2: Произведения и писатели. Эпоха Хэйан. Токио, /1932/).

Икэда, 1934. — 池田亀鑑。平安時代文学概説。東京。昭和九年
(Икэда Кикан. Очерк литературы эпохи Хэйан. Токио, 1934).

Камэи, 1966. — 亀井高孝。光太夫の悲恋。大黒屋光太夫の研究。東京
(Камэи Такаёси. Несчастная любовь Кодаю. — Исследования, посвященные Дайкокуя Кодаю. Токио, 1966).

Мингу, 1975. — 特別展 民具。伝統の産業と手仕事をたずねて。岡山
(Токубэцутэн Мингу. Специальная экспозиция. Народные орудия труда. К исследованию традиционного производства и ручной работы. Окаяма, 1975).

Мураяма, 1964. — 村山七郎。漂流民の言語。東京
(Мураяма Ситиро. Язык дрейфовщиков. Токио, 1964).

Нарита, 1940. — 成田潔英編。三椏及椏紙考。東京
(Нарита Кангуэй (сост.). Бумажное дерево и производство бумаги из бумажного дерева. Токио, 1940).

Нихон бунка, 1965. — 図説日本文化史大系。3. 奈良時代。東京。昭和四十年
(История японской культуры в иллюстрациях и объяснениях. Т. 3. Эпоха Нара. Токио, 1965).

Нихон бунка, 1966. — 図説日本文化史大系。5. 平安時代 /下/。東京。昭和四十一年
(История японской культуры в иллюстрациях и объяснениях. Т. 5. Эпоха Хэйан. Ч. 2. Токио, 1966).

Нихон бунка, 1968. — 図説日本文化史大系。2. 飛鳥時代。東京。昭和四十三年
(История японской культуры в иллюстрациях и объяснениях. Т. 2. Эпоха Асука. Токио, 1968).

Ямагиси, 1967. — 山岸徳平。平安時代の紙 /二/。日本古典文学大系。20. 月報 8. 東京，昭和 42 年
(Ямагиси Токухэй. Бумага эпохи Хэйан. — Сер. Японская классическая литература. Т. 20. Приложение 8. Токио, 1967).

История Кореи, 1974. – История Кореи. Т. 1. М., 1974.

Ким Бусик, 1959. – Ким Бусик. Самгук саги. Изд. текста, пер., вступит. ст. и коммент. М.Н. Пака. Т. 1. М., 1959.

Ляхов, 1971. – Ляхов В.Н. Очерки теории искусства книги. М., 1971.

Наставление, 1979. – Наставление народу о правильном произношении (Хунмин чоным). Исслед., пер. с ханмуна, примеч. и прил. Л.Р. Концевича. М., 1979.

Пак, 1959. – Пак М.Н. Когда в Корее появилось книгопечатание подвижным металлическим шрифтом? – ПВ. Т. 6. 1959.

Петрова, 1956. – Петрова О.П. Описание письменных памятников корейской культуры. Вып. 1. М., 1956.

Тягай, 1971. – Тягай Г.Д. Общественная мысль Кореи в эпоху позднего феодализма. М., 1971.

Удивительное соединение, 1962. – Удивительное соединение двух браслетов (Ссянъчхон кыйбон). Изд. текста, пер. и предисл. М.И. Никитиной и А.Ф. Троцевич. М., 1962.

Флуг, 1959. – Флуг К.К. История китайской печатной книги сунской эпохи X–XIII вв. М.–Л., 1959.

Цянь, 1972. – Цянь Цунь-сюнь. Китай – родина бумаги, печати и подвижного шрифта. – Искусство книги. Курьер. 1972, декабрь.

Чон, 1966. – Чон Чинсок, Чон Сончхоль, Ким Чханвон. История корейской философии (пер. с кор.). Т. 1. М., 1966.

Чхон, 1979. – Чхон Хебон. Первопечатники Корё. – Курьер. 1979, январь.

Bishop, 1965. – Bishop M.N., Trollope D.D. Book Production and Printing in Korea. – Transactions of the Korea branch of the R.A.S. Vaduz, 1965.

Courant, 1895. – Courant M. Bibliographie coréenne. 1. P., 1895.

Skillend, 1968. – Skillend W.E. Kodae Sosol: A Survey of Korean Traditional Style Popular Novels. L., 1968.

Sohn, 1959. –Sohn Pow-key. Early Korean Printing. – JAOS. 1959, vol. 79, № 2.

Ким Тонюк, 1973. – 金東旭。成均館에 있어서의 선비生活。韓國의 선비文化
(Ким Тонюк. Жизнь студентов Сонгюнгвана. – Культура корейских ученых. Сеул, 1973).

Ким Тхэчжун, 1939. – 金台俊。朝鮮小說史
(Ким Тхэчжун. И[illegible]рейской прозы. Сеул, 1939).

Корейская энциклопе[illegible] – 韓國大百科事典
(Корейская энциклопе[illegible] Т. 1–6. Сеул, 1958).

Маэма Кёсаку, 1944–1957. – 前間恭作。古鮮冊譜
(Маэма Кёсаку. Каталог старых корейских книг. Т. 1–3. Токио, 1944–1957).

Полное собрание, 1934. – 朝鮮野史全集
(Полное собрание неофициальных историй Кореи. Т. 1, 3. Сеул, 1934).

ЦзТШ – 舊唐書。劉昫等撰
(Лю Сюй и др. Старая история Тан. – СББЯ. Т. 72–74).

Чхве, 1942. – 한글갈. 최현배.
(Чхве Хёнбэ. Путь корейской письменности. Сеул, 1942).

Энциклопедия истории, 1975. – 國史大事典
(Энциклопедия истории Корейского государства. Сеул, 1975).

Энциклопедия корееведения, 1972. – 韓國學大百科事典
(Энциклопедия корееведения. Т. 2. Сеул, 1972).

К статье Е.И. Кычанова

Громковская, Кычанов, 1977. – Громковская Л.Л., Кычанов Е.И. Николай Александрович Невский. М., 1977.

Демидова, 1974. – Демидова М.И. Дуньхуанская книга как памятник китайской культуры конца IV – первой половины IX века. Автореф. канд. дис. Л., 1974.

Кара, 1972. – Кара Д. Книги монгольских кочевников. М., 1972.

Кепинг, 1977. – Кепинг К.Б. Рукописный фрагмент военного трактата Суньцзы в тангутском переводе. – ППВ. 1972. М., 1977.

Кычанов, 1968. – Кычанов Е.И. Очерк истории тангутского государства. М., 1968.

Кычанов, 1969. – Кычанов Е.И. Крупинки золота на ладони – пособие для изучения тангутской письменности. – Жанры и стили литератур Китая и Кореи. М., 1969.

Лихачев, 1975. – Лихачев Д.С. Задачи изучения связи рукописной книги и печатной. – Рукописная и печатная книга. М., 1975.

Меньшиков, 1984. – Меньшиков Л.Н. Описание китайской части коллекции Хара-хото (фонд П.К. Козлова). М., 1984.

Мыльников, 1964. – Мыльников А.С. Культурно-историческое значение рукописной книги в период становления книгопечатания. – Книга: Исследования и материалы. Сб. 9. М., 1964.

Невский, 1960. – Невский Н.А. Тангутская филология. Кн. 1. М., 1960.

Терентьев-Катанский, 1969. – Терентьев-Катанский А.П. «Неизвестные» знаки в памятниках тангутской письменности. – ЭВ. Т. 19. 1969.

Терентьев-Катанский, 1974. – Терентьев-Катанский А.П. Датировка тангутских книг и рукописей из Хара-Хото. – ППВ. 1971. М., 1974.

Терентьев-Катанский, 1977. – Терентьев-Катанский А.П. К истории тангутской рукописной книги. – ППВ. 1972. М., 1977.

Флуг, 1933. – Флуг К.К. По поводу китайских текстов, изданных в Си Ся. – БВ. Вып. 2–3. М., 1933.

Carter, 1955. – Carter T.F. The Invention of Printing in China and its Spread Westward. N.Y., 1955.

Grinstead, 1972. – Grinstead E. Analysis of the Tangut Script. Lund, 1972 (Scandinavian Institute of Asian Studies. Monograph series. № 10).

Kychanov, 1984. – Kychanov E.I. From the History of the Tangut Translation of the Buddhist Canon. – Tibetan Buddhist Studies: Commemorating the 200-th Anniversary of the Birth of Alexander Csoma de Kőrös. – BOH. Vol. XXIX/1, 1984.

Luc Kwanten, 1977. – Luc Kwanten. On the Inventor of the Tangut Script. – JAOS. 1977, vol. 97, № 3.

Luc Kwanten, 1979. – Luc Kwanten. Imperial Nomads. A History of Central Asia: 500–1500. University of Pennsylvania Press, 1979.

Лю Жэнь-гуан, 1976. – 劉仁光, 胡於西. 我國古紙的初步研究 (Лю Жэнь-гуан, Ху Юй-си. Первые шаги в исследовании древней бумаги Китая. – ВУ. 1976, № 5).

Нисида Тацуо, 1966. – 西田龍雄. 西夏語研究 (Нисида Тацуо. Исследование языка Си Ся. Т. 2. Токио, 1966).

Пань Цзи-син, 1977. – 潘吉幸. 從出土古紙的牟尼實驗看漢代造紙技術 (Пань Цзи-син. Извлеченный из земли [текст] «Муни шиянь» на древней бумаге и техника изготовления бумаги в эпоху Хань. – ВУ. 1977, № 1).

Сун ши. – 宋史. 托克等撰 (История Сун, Токто и др. – СББЯ. Цз. 485).

Фан Хао. – 方豪. 宋代佛教對中國印刷及造紙之貢獻. 大陸雜誌. 台北 (Фан Хао. Вклад буддизма эпохи Сун в производство бумаги и книгопечатание в Китае. – Далу цзачжи. Т. 41, вып. 4. Тайбэй, отд. оттиск).

Ши Цзинь-бо, 1981. – 史金波, 西夏文《过去庄严劫千佛名经》发愿文译证 (Ши Цзинь-бо. Перевод послесловия к тексту сутры «Го цюй чжуан янь цзе цянь фо мин цзин» на языке Си Ся с комментариями. – Шицзе цзунцзяо яньцзю. Пекин, 1981, № 1).

Шэнь Ко. – 沈括. 夢溪筆談 (Шэнь Ко. Беседы с кистью в Мэнци. – ЦШЦЧ. Шанхай, 1936).

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

ББ – 墨美 (Бокуби, журн.). Киото.
БВ – Библиография Востока. М.
ВДИ – Вестник древней истории. М.
ВУ – 文物 (Вэньу, журн.). Пекин.
ВУЦКЦЛ – 文物參考資料 (Вэньу цанькао цзыляо, журн.). Пекин.
ГЦЦ – 國學基本叢書 (Госюэ цзибэнь цуншу, сер.). Шанхай–Пекин.
ЗВОРАО – Записки Восточного отделения (Имп.) Русского археологического общества. СПб., Пг.
ЗИВАН – Записки Института востоковедения АН СССР. Л.
ИАН – Известия Императорской Академии наук. СПб.
ИАН СССР – Известия Академии наук СССР. М.–Л.
ИВАН – Институт востоковедения АН СССР.
ИРАН – Известия Российской Академии наук. Пг.
КГ – 考古 (Као гу, журн.). Пекин.
ЛО ИВАН – Ленинградское отделение Института востоковедения АН СССР.
НАА – Народы Азии и Африки. М.
ПВ – Проблемы востоковедения. М.
ППВ – Письменные памятники Востока. Историко-филологические исследования. Ежегодник. М.
ПП и ПИКНВ – Письменные памятники и проблемы истории культуры народов Востока. М.
СББЯ – 四部備要。上海，中華書局 (Сы бу бэйяо, сер.). Шанхай, 1936.
СЭ – Советская этнография. М.
ТБКНИИ – Труды Бурятского комплексного научно-исследовательского института. Улан-Удэ.
ТИВАН – Труды Института востоковедения АН СССР. М.–Л.
ТСД – 大正新脩大藏經 (Трипитака, заново составленная в годы Тайсё). Т. 1–100. Токио, 1924–1931; переизд. 1960–1977.
ТХГХ – 東方學報 (Тōхō гакухō, журн.). Киото.
УЗИВАН – Ученые записки Института востоковедения АН СССР. М.–Л.
ЦШЦЧ – 叢書集成初編。上海，商務印書館 (Цуншу цзичэн, сер.). Шанхай, 1935.
ЧЦЦЧ – 諸子集成，上海，中華書局 (Чжу цзы цзичэн, сер.). Шанхай, 1954.
ЭВ – Эпиграфика Востока. М.–Л.

AOH – Acta orientalia Academiae scientiarum hungaricae. Budapest.
BOH – Bibliotheca Orientalis Hungarica. Budapest–Leipzig.

BSOAS — Bulletin of the School of Oriental and African Studies. University of London.

HJAS — Harvard Journal of Asiatic Studies. Cambridge, Mass.

IHQ — Indian Historical Quarterly. Calcutta.

JA — Journal asiatique. P.

JAOS — Journal of the American Oriental Society. New York—New Haven.

JASB — Journal and Proceedings of the Asiatic Society of Bengal. Calcutta.

JBBRAS — Journal of Bombay Branch of the Royal Asiatic Society.

JIH — The Journal of Indian History.

JRAS — Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland. L.

PEFEO — Publications des l'École Française d'Extrême Orient. P.

RO — Rocsnik Orientalystyczny. Warszawa.

SB — A Sung Bibliography (Bibliographie des Sung). Initiated by Etienne Balazs. Ed. by Yves Hervouet. Hong Kong, The Chinese University Press, 1978.

SPAW — Sitzungsberichte der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften. Philologisch-historische Klasse. B.

StM — Studia Mongolica.

ZAS — Zentralasiatische Studien.

ZDMG — Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

I. Перечень книгохранилищ
(к статье Л.Н. Меньшикова)

Баоюнь цзинцзан 寶雲經藏 – «Баоюнь-хранилище сутр». Павильон для хранения буддийской библиотеки У-ди (501–549), императора династии Лян, в парке Хуалиньюань в Цзянькане. Построен в начале VI в., сгорел в 551 г.

Вэньдэдянь 文德殿 – одно из строений императорских дворцов в Цзянькане; при династии Лян (503–557) служило хранилищем для императорской библиотеки.

Гуаньвэньдянь 觀文殿 – хранилище книг и читальные залы императорской библиотеки в Лояне при императоре Ян-ди (605–617) династии Суй. В 619 г. библиотека перевезена в Чаньань.

Дунгуань 東觀 – одно из двух хранилищ императорской библиотеки после переноса столицы из Чаньани в Лоян в 25 г. н.э. и до 190 г. н.э.

Жэньшоудянь 仁壽殿 – дворцовое строение в Лояне, служившее при Поздней Хань одним из двух (наравне с Дунгуань) хранилищ императорской библиотеки после переноса столицы из Чаньани в Лоян в 25 г. н.э. и до 190 г. н.э.

Ланьтай 蘭臺 – строение, в котором помещалась императорская библиотека на рубеже нашей эры (при династии Хань). В середине I в. н.э. в строении была резиденция начальника Цензората, и Цензорат нередко назывался Ланьтай. В 661–668 гг. название Ланьтай было присвоено императорской библиотеке Мишу-шэн. В 668 г. изменено на Линьтай.

Личжэндянь 麗正殿 – дворец в Лояне, хранилище императорской библиотеки. До 718 г. именовался Цяньюань дянь. Входил в комплекс Дунгун.

Линьтай 麟臺 – название императорской библиотеки в 668–705 гг. После 705 г. библиотеке возвращено название Мишу-шэн.

Мишугэ 祕書閣 – павильон в Лояне, где хранилась императорская библиотека царства Вэй (221–264) в период Троецарствия.

Мишу-шэн 秘書省 – «Ведомство книг тайных [покоев]» – библиотечное ведомство императорских дворцов. В его компетенции было собирание, переписка, сверка, каталогизация и хранение книг императорской библиотеки. В 661–668 гг. название ведомства было изменено на Ланьтай, в 668–705 гг. – на Линьтай. С 705 г. снова Мишу-шэн.

Нэй даочан 内道場 – место для молитвенных собраний внутри императорской резиденции в столице. При суйском Ян-ди (605–617) в Лояне в Нэй даочан располагались хранилища буддийских и даосских книг.

Сювэньгуань 修文館 – императорское книгохранилище в Чаньани. Построено в 621 г., в 629 г. переименовано в Хунвэньгуань.

Сюшуюань 修書院 – «Двор изготовления книг» – мастерские по переписке и оформлению книг в императорской библиотеке. Входил в дворцовый комплекс Дунгун в Лояне. Существовал в 718 г.

Сюаньдугуань 玄都觀 – даосская обитель в квартале Чунъефан в Чаньани. В VI–VII вв. была хранилищем даосской столичной библиотеки.

Тайши-цзюй 太史局 – «Канцелярия великого историографа» – государственный архив в столице. Входил в ведомство Мишу-шэн, занимая в нем автономное положение. Имел свой штат, обособленный от штата Мишу-шэна.

Тяньлугэ 天祿閣 – строение в Чаньани, служившее хранилищем императорской библиотеки в конце I в. до н.э. – начале I в. н.э. (до 25 г. н.э.).

Хунвэньгуань 弘文館 – императорское книгохранилище в Запретном городе в Чаньани. Построено в 621 г. Первоначально называлось Сювэньгуань, в 629 г. получило название Хунвэньгуань. С 635 по 719 г. называлось Чжаовэньгуань.

Цзисянь шуюань 集賢書院 – «Книжный двор, где собираются мудрые» – читальные залы в Чаньани и в Лояне. Предназначались для занятий придворных ученых и чиновников правительственных учреждений.

Цзяцзедянь 嘉則殿 – хранилище императорской библиотеки в Чаньани в правление суйского императора Ян-ди (605–617) и при Тан.

Цяньюаньдянь 乾元殿 – дворец в «императорском городе» в Лояне, где в период Тан с 627 г. помещалась императорская библиотека. С 718 г. переименован в Личжэндянь.

Чжаовэньгуань 昭文館 – название императорского книгохранилища в Чаньани в 635–719 гг.

Чжуцзо-шэн 著作省 – «Подведомство пишущих» в ведомстве Мишу-шэн при Суй (ср. также *Чжуцзо-юань*).

Чжуцзо-юань 著作院 – «Двор пишущих», учреждение, в котором составлялись тексты ритуального характера. Существовал с 718 г. при дворцовом комплексе Дунгун в Чаньани.

Шуюань 書院 – «Книжный двор» – читальный зал. Установлен указом от 723 г. при дворце Цзисяньдянь.

II. Перечень каталогов императорских библиотек и книгохранилищ, а также буддийских и даосских книг

(к статье Л.Н. Меньшикова)

Вэньдэдянь шуму 文德殿書目 – «Перечень книг дворца Вэньдэдянь» – каталог императорской библиотеки в Цзянькане при династии Лян (503–557). Составлен не позднее 508 г. Жэнь Фаном, Инь Цзюнем и Цзу Сюанем. Ныне утерян.

Гу-цзинь шуму 古今書目 – «Перечень книг древних и новых» – сокращенный аннотированный каталог императорской библиотеки во дворце Личжэндянь в Чаньани. Составил У Цзюнь после 721 г. на основе каталога *Цюнь-шу сы-бу лу*. Ныне утерян.

Да Суй чжунцзин мулу 大隋衆經目錄 – «Каталог всех сутр Великой Суй» – опись книг императорской буддийской библиотеки в Лояне при династии Суй. Составил Фа-цзин с помощью Мин-му и Янь-цзуна в 594 г.

Да Тан нэй дянь лу 大唐内典錄 – «Каталог дворцового фонда при Великой Тан» – каталог императорской буддийской библиотеки во времена первых танских императоров. Составлен не позднее 667 г. Дао-сюанем. В целом сохраняет принципы *Чу Сань-цзан цзи цзи*, дополняя этот каталог новыми материалами.

Дао-цзан инь-и мулу 道藏音義目錄 – «Каталог даосского канона с комментариями» – аннотированная библиография даосских книг, одна из самых объемных в истории Китая. Составлена не позже 713 г. Цуй Чжи, Сюэ Цзи и Шэнь Цюань-ци. Ныне утрачена.

Динлиньсы цзанцзинлу 定林寺藏經錄 – «Опись сутр, хранящихся в обители Динлиньсы» – каталог буддийских книг библиотеки монастыря на горе Чжуншань южнее Нанкина. Составлен в 502 г. Лю Се и Хуэй-чжэнем. Ныне утрачен.

Ивэнь чжи 藝文志 – «Сведения о литературе» – библиографический раздел в династийных историях (в некоторых – *Цзинцзи чжи*). Включал историю библиотек, рукописного дела и книгопечатания, а также аннотированные и классифицированные перечни сочинений, зафиксированных в библиотеках и их каталогах.

Кай-юань нэй-вай цзин лу 開元內外經錄 «Опись [даосских] книг внутренних и внешних [хранилищ] годов Кай-юань» – библиография даосских сочинений с краткими аннотациями. Составлена в 721 г. У-цзюнем. Ныне утрачена.

Кай-юань ши-цзяо лу 開元釋教錄 – «Опись буддийского учения годов Кай-юань» – наиболее обширный из всех известных буддийских каталогов. Составлен в 730 г. Чжи-шэном. Развивает принципы *Чу Сань-цзан цзи цзи*, видоизменяя их и дополняя материалы этого и последующих каталогов новыми сведениями.

Лидай сань-бао цзи 歷代三寶記 – «Записи о трех драгоценностях в разные эпохи» – каталог буддийских сочинений, составленный в конце VI в. Фэй Чанфаном по тем же принципам, что и *Чу Сань-цзан цзи цзи*, с дополнениями по материалам VI в.

Линбао шуму 靈寶書目 – «Каталог книг [обители] Линбао» – опись книг даосского канона в обители в горах Лушань. Составлена основателем обители и библиотеки Лу Сю-цзином в 473 г. Один из наиболее ранних даосских каталогов. Ныне утерян.

Лян ши чжунцзин мулу 梁時衆經目錄 – «Каталог сутр эпохи Лян» – опись книг императорской библиотеки У-ди в Цзянькане в павильоне Баоюнь цзинцзан парка Хуалиньюань. Составлен Бао-чаном после 518 г. на основе каталога *Хуалинь фодянь чжунцзин мулу*. Ныне утерян.

Саньдун цзин мулу 三洞經目錄 – «Каталог книг хранилища Саньдун» – каталог даосских сочинений, которые удалось собрать после смут в конце IX в. Автор Шэньинь-цзы. Ныне утрачен.

Синь бу 新簿 – «Новый перечень» – каталог императорской библиотеки царства Вэй (221–264) в период Троецарствия. Составлен между 250 и 264 гг. Сюнь Сюем. Ныне утерян.

Сы бу шуму 四部書目 – «Перечень книг по четырем разделам»: 1) каталог книг императорской библиотеки в Цзянькане при династии Сун (420–479) периода Лю-чао. Составлен известным поэтом и библиотечным деятелем Се Лин-юнем в 431 г. Ныне утерян. 2) Каталог книг той же библиотеки при династии Ци (480–502). Составлен в 483 г. Се Пэем и Ван Ляном. Ныне утерян.

Сы-ку цюань шу цзунму тияо 四庫全書總目提要 – «Пояснения к сводному каталогу всех книг по четырем хранилищам» – самый обширный и всеобъемлющий из китайских библиографических трудов, представляющий собой аннотированный каталог императорской библиотеки в XVIII в. Составлен в 1781 г. большой комиссией ученых.

Сы-ку цюань шу цзяньмин мулу 四庫全書簡明目錄 – «Краткий каталог всех книг по четырем отделам» – сокращенный аннотированный каталог императорской библиотеки. Составлен в 1782 г. на основе большого каталога *Сы-ку цюань шу цзунму тияо.*

Ся лань 遐覽 – «Обозрение отдаленного» – цзюань 19 «Внутренней части» сочинения Гэ Хуна *Баопу-цзы* (начало IV в.). Наиболее ранний из известных каталогов даосской литературы в составе даосского философского сочинения.

Хань лу 漢錄 – первый каталог переводов буддийских сочинений, составленный в 260 г. Чжи Ши-сином. Ныне утерян.

Хуалинь фодянь чжунцзин мулу 華林佛典衆經目錄 – «Каталог сутр буддийского павильона парка Хуалинь» – опись буддийских сочинений императорского хранилища Баоюнь цзинцзан в парке Хуалиньюань. Составлен Сэн-шао в 518 г. Ныне утрачен.

Цзин-лунь белу 經論別錄 «Дополнительный каталог сутр и шастр» – каталог буддийских книг, составленный не позже 377 г. Чжи Минь-ду. Ныне утерян.

Цзин-лунь дулу 經論都錄 «Сводный каталог сутр и шастр» – каталог буддийских книг, составленный не позже 377 г. Чжи Минь-ду. Ныне утерян.

Цзинцзи чжи (кит.) 經籍志 – «Сведения о книгах» – библиографический отдел в «Истории Суй» *(Суй шу)* и «Старой истории Тан» *(Цзю Тан шу)*. Соответствует отделу *Ивэнь чжи* в других династийных историях.

Цзунли чжун цзин мулу 總理衆經目錄 – «Сводный систематизированный каталог буддийских книг». Составлен в 374 г. Дао-анем. Ныне утрачен, однако его материал полностью вошел в *Чу Сань-цзан цзи цзи*. Впервые предложил систематику буддийских сочинений по степени соотносимости с авторством Будды.

Ци лу 七錄 – «Семь перечней» – каталог книг частной библиотеки Жуань Сяо-сюя (479–536), составленный им самим. Ныне утерян, но его данные использовались в некоторых позднейших каталогах.

Ци люэ 七略 – «Семь разграничений» – аннотированный каталог императорской библиотеки, составленный в начале нашей эры Лю Синем. Целиком вошел в раздел *Ивэнь чжи* в «Истории Хань» Бань Гу.

Ци чжи 七志 – «Сведения о семи [хранилищах]» – каталог книг императорской библиотеки в Цзянькане при династии Сун (420–479), составленный в 473 г. Ван Цзянем. Ныне утерян.

Цюн-ван цзин му 瓊綱經目 – «Перечень книг яшмовой сети» – каталог даосских книг в императорской библиотеке в первой половине VIII в. Составлен императором Сюань-цзуном (713–755). Ныне утерян.

Цюнь-шу сы-бу лу 群書四部錄 «Перечень четырех разделов всех книг» – аннотированный каталог императорской библиотеки дворца Личжэндянь в Лояне. Составлен в 721 г. коллегией из восьми ученых во главе с Инь Цзянь-ю. Ныне утрачен.

Цянь цзы вэнь 千字文 – «Тысячесловие» – сочинение, состоящее из четырехсложных стихов, где ни один из тысячи знаков не повторяется. Знаки текста употреблялись для обозначения порядка расположения рукописей и частей (цзюаней, томов) сочинений большого объема.

Чжун цзин мулу 衆經目錄 – первый сводный каталог буддийских сочинений. Составлен Не Дао-чжэнем в 307—312 гг. Ныне утерян.

Чжун шу 中書 – «Книги внутренних [покоев]» – каталог императорской библиотеки царства Вэй (221–264) в период Троецарствия. Составлен Чжэн Мо не позже 250 г. Ныне утерян.

Чу Сань-цзан цзи цзи 出三藏記集 – «Собрание сведений о переводах Трипитаки» – генеральный систематизированный каталог-библиография всех буддийских переводов, собравший сведения из всех предыдущих библиографий. Составлен в 505–515 гг. Сэн-ю. Кроме собственно каталога включает также биографии буддийских книжников и тексты предисловий и послесловий. Образец для последующих каталогов и библиографий.

Шанцин юаньтун цзин му 上清原統經目 – «Перечень книг по изначальной связи [из скита] Шанцин» – каталог даосской библиотеки, собранной в обители на горе Лунхушань на юге Китая. Составил в 435 г. Сюй Юй-чжи. Ныне утрачен.

Юй вэй цзин му 玉緯經目 – «Каталог книг яшмового утка» – опись хранилища даосских книг, составленная в последней трети VII в. Инь Вэнь-цао. Ныне утрачена.

III. Тангутские написания имен, терминов, названий сочинений, отрывков из этих сочинений, упоминаемых в статье

Е.И. Кычанова

(1) [illegible]
(2) [illegible]
(3) [illegible]
(4) [illegible]
(5) [illegible]
(6) [illegible]
(7) [illegible]
(8) [illegible]
(9) [illegible]
(10) [illegible]
(11) [illegible] + [illegible]
(12) [illegible]
(13) [illegible]
(14) [illegible]
(15) [illegible]
(16) [illegible]
(17) [illegible]
(18) [illegible]
(19) [illegible]
(20) [illegible]
(21) [illegible]
(22) [illegible]
(23) [illegible]
(24) [illegible]
(25) [illegible]
(26) [illegible], [illegible]
(27) [illegible], [illegible]
(28) [illegible], [illegible]
(29) [illegible]
(30) [illegible]
(31) [illegible]
(32) [illegible]
(33) [illegible]
(34) [illegible]
(35) [illegible]
(36) [illegible]
(37) [illegible]
(38) [illegible], [illegible]

(39) [illegible]
(40) [illegible]
(41) [illegible]
(42) [illegible]
(43) [illegible]
(44) [illegible]
(45) [illegible]
(46) [illegible]
(47) [illegible]
(48) [illegible]
(49) [illegible]
(50) [illegible]
(51) [illegible]
(52) [illegible]
(53) «[illegible]» [illegible]
(54) «[illegible]» [illegible]
(55) [illegible]
(56) [illegible]
(57) [illegible]
(58) [illegible]
(59) [illegible]
(60) [illegible]
(61) [illegible]
(62) [illegible]
(63) [illegible]
(64) [illegible]
(65) [illegible] … [illegible]
(66) [illegible]
(67) [illegible]
(68) [illegible]
(69) [illegible]
(70) [illegible]
(71) [illegible]
(72) [illegible]
(73) [illegible]
(74) [illegible]
(75) [illegible]
(76) [illegible]
(77) [illegible]
(78) [illegible]
(79) [illegible]
(80) [illegible]
(81) [illegible]
(82) [illegible]
(83) [illegible]
(84) [illegible]
(85) [illegible]
(86) [illegible]
(87) [illegible]
(88) [illegible]
(89) [illegible]
(90) [illegible]
(91) [illegible]
(92) [illegible]
(93) [illegible]
(94) [illegible]
(95) [illegible]
(96) [illegible]
(97) [illegible]
(98) [illegible]
(99) [illegible]
(100) [illegible]
(101) [illegible]
(102) [illegible]
(103) [illegible]
(104) [illegible]
(105) [illegible]
(106) [illegible]«[illegible]»
(107) [illegible]
(108) [illegible]
(109) [illegible]
(110) [illegible]

(111) [illegible]
(112) [illegible]
(113) [illegible]
(114) [illegible]
(115) [illegible]
(116) [illegible]
(117) [illegible]
(118) [illegible]
(119) [illegible]
(120) [illegible]
(121) [illegible]
(122) [illegible]
(123) [illegible]
(124) [illegible]
(125) [illegible]
(126) [illegible]
(127) [illegible]
(128) [illegible]
(129) [illegible]
(130) [illegible]
(131) [illegible]
(132) [illegible]
(133) [illegible]
(134) [illegible]
(135) [illegible]
(136) [illegible]
(137) [illegible]
(138) [illegible]
(139) [illegible]
(140) [illegible]
(141) [illegible]
(142) [illegible]
(143) [illegible]
(144) [illegible]
(145) [illegible]
(146) [illegible]
(147) [illegible]
(148) [illegible]
(149) [illegible]
(150) [illegible]
(151) [illegible]
(152) [illegible]
(153) [illegible]
(154) [illegible]
(155) [illegible]
(156) [illegible]
(157) [illegible]
(158) [illegible]
(159) [illegible]
(160) [illegible]
(161) [illegible]
(162) [illegible]
(163) [illegible]
(164) [illegible]
(165) [illegible]
(166) [illegible]
(167) [illegible]
(168) [illegible]

(169)

1–10	11–20	21–30	31–40
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
41–50	**51–60**	**61–70**	**71–80**
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
81–90	**91–100**	**101–110**	**111–120**
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]

	121–130	131–140	141–150	151–160
	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
	161–170	171–180	181–190	191–200
	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
	201–210	211–220	221–230	231–240
	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
	241–250	251–260	261–270	271–280
	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
	281–290	291–300	301–310	311–320
	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
	321–330	331–340	341–350	351–360
	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
	361–370	371–380	381–390	391–400
	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
(170)	1–10	11–20	21–30	31–40
	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
	41–50	51–60	61–70	71–80
	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]

IV. Тангутские книжные термины

(к статье Е.И. Кычанова)

Брошюровка [illegible] квыму*

Бумага [illegible] квы

Владелец книги [illegible] чхиевэмие

Заказчик [illegible] тиейшиомие

Кисть для письма [illegible] нгу

Книга [illegible] чхие

Переводчик [illegible] лхеймие

Переписчик [illegible], [illegible] сиемие, риамие

Письменный знак, идеограф [illegible] нди

Разметчик текста (киноварью) [illegible] чиуриавиемие

Сверщик текста [illegible] ниамие

Связка, раздел книги в 10 цзюаней [illegible] же

Сочинять [illegible], [illegible] гхые, вие

Цензор [illegible] риамие

Цзюань, глава [illegible], [illegible] па, (?)

---

* Поскольку единой общепризнанной транскрипции тангутских идеографов не существует, здесь дано чтение тангутских слов на основании реконструкции М.В. Софронова (см.: Софронов М.В. Грамматика тангутского языка. Кн. 2. М., 1968).

ГЛОССАРИЙ ТЕРМИНОВ, ИМЕЮЩИХ ОТНОШЕНИЕ К КНИЖНОМУ ДЕЛУ И УПОМИНАЕМЫХ В КНИГЕ*

акшара (инд.) – в древних, средневековых и новоиндийских системах письма, а также в восходящей к брахми тибетской письменности этот термин означает: 1) букву в изолированном написании; 2) лигатуру, т.е. сочетание в одном знаке двух или нескольких согласных букв; 3) слог в изолированном написании, т.е. сочетание согласной буквы или лигатуры с одной из гласных, простой или назализованной.

арисугава (яп.)有栖川 – японская школа каллиграфии.

атарибако (яп.)當箱 – подставка для письма.

бабочка – форма брошюровки рукописной и раннепечатной книги на Дальнем Востоке и в Центральной Азии. См. *худечжуан*.

байкоу (кит., танг.) 白口 – в книге-бабочке колонка-просвет посередине листа по месту сгиба, разделяющая лист на страницы.

баракхади см. *барасакхади*.

барасакхади, или *баракхади* (инд.) – букв. «[сочетания] с 12 акшарами» (см. *акшара*) – алфавитные таблицы для обучения письму. 12 акшар – традиционное индийское количество гласных, полугласных и дифтонгов. Таблицы построены по принципу сочетания согласных (в алфавитном порядке) с каждой из 12 гласных. Термин употреблялся в Индии, в странах Юго-Восточной Азии, в Центральной Азии. Ср. *сиддхаматрика*.

бахши – уйгурские писцы при дворах среднеазиатских восточнохорасанских властителей вплоть до начала XVI в., которые вели хроники исторических событий (по-уйгурски и уйгурским письмом).

береста, инд. *бхурджапатра* – традиционный материал для письма в Северо-Западной Индии и Кашмире. Первые упоминания рукописей на бересте относятся ко времени походов в Индию Александра Македонского. В Кашмире продолжает использоваться для бытовых записей и в настоящее время. Самая ранняя рукопись на бересте датируется I–II вв. н.э. («Дхармапада»). Большинство известных рукописей датируется VII–IX вв., все они найдены за пределами Индии – в Гильгите и в советской Средней Азии.

би, или *маоби* (кит.)筆,毛筆 – писчая кисть. Изготовлялась из шерсти и пуха животных. Изобретение относится к концу I тысячелетия до н.э.

бицзян (кит.)筆匠 – мастер по изготовлению кистей. С VIII в. в постоянном «низшем» штате императорского скриптория шесть мастеров.

---

 * Глоссарий составили М.И. Воробьева-Десятовская и Л.Н. Меньшиков.

бишоу (кит.)筆受 – букв. «принимающий на кисть» – писец, записывавший произносимый текст на слух, с голоса.

брахми (инд.) – вид древней и раннесредневековой индийской письменности. Большинство исследователей считает, что брахми произошло из арамейского письма, хотя в дошедших до нас вариантах оно мало напоминает своего прародителя. Направление письма – слева направо. Самые ранние надписи письмом брахми датируются III в. до н.э. (эдикты Ашоки). Старейшие рукописи брахми относятся ко II–V вв. н.э. Различается *индийское брахми* и *центральноазиатское брахми*, вариант индийского брахми, приспособленный в первых веках нашей эры для фиксации местных языков Восточного Туркестана – хотаносакского и тохарских А и Б. В Восточном Туркестане брахми стало развиваться своими путями и дало две разновидности: вертикальное брахми (в южных оазисах) и наклонное брахми (в северных оазисах). В середине VII в. один из вариантов индийского брахми послужил образцом для создания тибетской письменности. К середине X в. в Индии на основе брахми начинают складываться новоиндийские письменности. Все новоиндийские виды письма – северные и южные – произошли из брахми.

бумага – фабрикат из волокон растительного происхождения, спрессованных в виде листов, предназначенный для письма. См. *чжи*.

буши (кит.)布施 – «раздача» – бесплатная раздача переписанных или отпечатанных текстов населению по случаю торжественных дат, а также с целью поминовения умерших и улучшения их кармы.

бхурджапатра см. *береста*.

бяонан (кит.)縹囊 – мешочки светло-голубого шелка, служившие футлярами для шелковых книг-свитков императорской библиотеки царства Вэй (221–264) в период Троецарствия.

вайти (кит.)外題 – «внешний титр» – заголовок, писавшийся на внешнем крае начала свитка, часто – на специально подклеенной обертке (потом – на внешней стороне обложки). Состоял из названия сочинения (часто сокращенного), номера цзюани, номера связки и библиотечного шифра (иероглиф по *Цянь цзы вэнь* [см.] или сокращенное обозначение хранилища).

вертикальное брахми см. *брахми*.

вэйти (кит.)尾題 – «конечный титр» – повторение заглавия в конце свитка после текста, нередко в сокращенном варианте заглавия. Включал также номер цзюани и часто сопровождался словом *цзин* «окончено».

вэй шу (кит.)緯書 – «утковые книги» – комментарии особого рода на «основные» (*цзин*) сочинения философского (главным образом конфуцианского) и, реже, исторического содержания.

вэнь (кит.)文 – общее название иероглифической китайской письменности, перенесенное также на произведения изящного слова, в приложении к которому термин мог означать просто «текст, сочинение».

гамби (яп.)雁皮 – дикорастущий кустарник из семейства дафны душистой; источник сырья для получения бумажной массы.

гармоника – форма брошюровки дальневосточных и центральноазиатских рукописей в средние века. Связана с брошюровкой в виде свитков (см.). Неудобства пользования длинными свитками, в которых невозможно быстро найти нужное место, заставили складывать длинные полосы рукописи гармоникой, а не сворачивать в свиток. При брошюровке гармоникой полоса бумаги складывалась в виде ширмы, створки которой образовывали подобие страниц. Окончательный переход от свитка к гармонике произошел после изобретения книгопечатания. См. *чжэбэнь*.

годзамбон (яп.)五山本 –ксилографы, изготовленные мастерами дзэн-буддийских храмов в Киото.

годзюон-дзу (яп.)五十音図 – «таблица из 50 знаков» – порядок расположения знаков японского слогового письма «рядами».

да чжуань (кит.) 大篆 см. *чжуань*.

дай (кит.)帶– букв. «пояс» – завязка свитка, обычно из плотной тесьмы. Приклеивалась к лучинке в начале цзюани. Нередко завязки были разных цветов для различения сочинений.

дайчжао (кит.)待詔– букв. «ожидающий указов» – чиновник при императорском дворе, постоянно находящийся в приемной императора для своевременной передачи приказов и указов императора в должное место или учреждение. После 755 г. *дайчжао* нередко были из престарелых, негодных к другой службе чиновников. Императорские библиотеки имели своих курьеров-дайчжао.

дан (яп.)段– отрывок, часть, параграф в японском тексте.

дянь (кит.)典– первоначально акт регистрации документа в официальном хранении и способ размещения документов в хранилище. Впоследствии – своды материалов, подобранных по определенному принципу.

дяньшу (кит.)典書 – штатные единицы в императорском скриптории при библиотеке в количестве восьми человек, которые возглавляли группы писцов, переписывавших одну и ту же рукопись.

жунь вэнь (кит.)潤文– редактирование текста при его переводе и переписке; редактор. Один из этапов подготовки перевода для его окончательного утверждения.

жэчжицзянь (кит.) 熱紙監 – бумажный мастер. С VIII в. в постоянном «низшем штате» архивного отдела императорского скриптория их числилось десять человек.

ивэнь (кит.) см. *цзинцзи*

иду (кор.)吏讀– корейская система письма, в которой китайские иероглифы использовались для передачи на письме корейского языка.

индийское брахми см. *брахми*.

ироха-ута (яп.) 伊呂波歌– название стихотворения буддийского содержания, с помощью которого заучивали порядок расположения знаков японского слогового письма.

ихон (яп.)異本– вспомогательный список сочинения, одно из основных понятий в японской средневековой текстологии.

йо-джад (тиб.) – букв. «приклад». Каждая тибетская рукопись или ксилограф, так же как и все рукописи Индии и Центральной Азии, написанные индийскими видами письменностей, при хранении имели ряд обязательных принадлежностей: 1) доски-обложки; 2) платок или кусок ткани, в который рукопись заворачивалась; 3) этикетку на ткани, которая прикреплялась к платку и содержала краткие сведения о рукописи: имя автора, название сочинения (сокращенно), номер тома. Все это вместе составляло «приклад».

кайшу (кит.)楷書 – «уставное письмо», «уставный почерк» – стиль китайской письменности, образцовый канцелярский почерк без элементов курсива или скорописи. Зародился в конце VI в. и употребляется до нашего времени.

кайшушоу (кит.)楷書手 – писцы уставного почерка, переписывавшие рукописи в императорских и иных скрипториях после окончательного утверждения текста.

каламос (греч.) – тростниковое перо. Отсюда – араб. *калам*. Каламом пользовались многие народы Востока: копты, арабы, персы, тюрки, народы Индии и Центральной Азии. Об использовании калама *(мубu)* в Китае (Дуньхуан) см. с. 109.

камедь – застывший сок деревьев, употребляющийся в качестве клея.

кана (яп.) 假名 – общее название для японских слоговых азбук.

Кангён тогам (кор.)刊經都監 – «Ведомство по изданию буддийских книг». Создано при корейском императорском дворе в 1461 г.

кань (кит.)刊 – «вырезывать, гравировать текст (на доске, камне)» – название различных фиксаций текста путем вырезывания на твердых поверхностях. После изобретения книгопечатания термин стал применяться к книгам.

каньдин (кит.)刊定 – «утверждение к печати» – императорское одобрение текста, означавшее утверждение к вырезке и печатанию текста в императорских печатнях.

катакана (яп.)片假名 – название одной из современных японских слоговых азбук, основой для которой служат элементы написания иероглифов в уставном почерке. Первоначально употреблялась японскими буддистами для записи устных проповедей. В настоящее время служит для записи транскрипции иностранных слов.

квадратное письмо (монг.) dörbeljin üsüg – письменность, созданная по повелению юаньского императора Хубилая (1260–1294) тибетским ламой Пакба Лодойджалцаном (1234–1279, в литературе именуется Пакба-ламой) на основе тибетского алфавита. В 1269 г. новое «квадратное письмо» было императорским указом введено в обязательное употребление в империи в качестве государственного алфавита. Просуществовало в таком качестве недолго, к началу XV в. было совершенно забыто монголами, вернувшимися к своей прежней уйгуро-монгольской письменности.

квон (кор.)卷 см. *цзюань*.

киноварь – минеральная краска, получаемая из сернистой ртути.

кодекс (лат.) – форма книги, заменившая свиток, гармонику и другие виды древней книги (первоначально – рукописной). Впервые появилась в Древнем Риме (юридические книги). В большинстве стран Средиземноморья появление кодекса связано с началом использования для письма пергамена – первая книга-кодекс была на пергамене. В Египте в первые века нашей эры для книг-кодексов использовался папирус. От коптов кодекс заимствовали арабы (через византийское посредство) и распространили его на всем Ближнем Востоке. В Индии эта форма появилась в мусульманский период и связана она с арабографичной рукописной традицией. Рукописи на новоиндийских языках продолжали использовать традиционную индийскую форму – потхи. На Дальнем Востоке книга-кодекс появилась в VII–IX вв. Прообразом кодекса здесь служила тетрадь, в качестве писчего материала использовалась бумага.

При изготовлении книги-кодекса листы писчего материала накладывали один на другой, затем пачку сгибали пополам и прошивали в месте сгиба. Большие книги составлялись из нескольких тетрадей, прошитых таким образом. Многотетрадных кодексов обнаружено значительно больше, чем однотетрадных. Последние явно древнее. Книга-кодекс обычно заключалась в переплет.

кōдзо, кадзи, кадзиноки (яп.)楮, 梶の木 – бумажное дерево (Broussonetia Kazinoki), источник сырья для получения бумажной массы.

кожа – выделанная шкура животного или кусок ее, служащий писчим материалом. Традиция применения кожи для письма на Ближнем Востоке сложилась задолго до нашей эры. Кожа издавна использовалась в качестве писчего материала в Месопотамии, отсюда способ писать на коже распространился в Финикию, Малую Азию, Персию. В Индии кожа животных, как правило, для письма не использовалась. В Восточном Туркестане, Тибете, в государстве Си Ся кожа использовалась для письма до изобретения бумаги и в первые века после изобретения бумаги, пока не было налажено местное производство бумаги – китайская бумага была слишком дорогой.

кокуси (яп.)国紙 – старинное название высокосортной бумаги японского производства.

колофон – запись переписчика рукописи (или автора сочинения), содержащая различные сведения о нем и о рукописи – о месте и времени ее переписки, о цели переписки и пр. Обычно колофон завершал всю рукопись или ее отдельные главы (разделы). В индийской традиции в колофоне повторялось название всего сочинения и название данной главы.

коябон (яп.)高野本 – ксилографы, изготовленные мастерами храма Конгобудзи (на горе Коя).

ксилограф – название раннепечатной книги, изобретенной в Центральной Азии ок. VIII–IX вв. и получившей широкое распространение в Восточном Туркестане (в оазисах Хотан, Кашгар, Турфан, Куча), в государстве Си Ся, в Тибете и Монголии, а также на Дальнем Востоке – в Китае, Японии, Корее. Первые ксилографы изготовлялись в форме потхи. Техника изготовления ксилографов: текст вырезался в зеркальном виде на деревянных досках из твердой

древесины, затем натирался краской (черной или красной). К доскам с текстом с помощью специальных валиков прижимались листы бумаги, и на них оставался отпечаток текста. Краска время от времени освежалась. Доски хранились в печатнях, и с них, когда возникала потребность, делали необходимое количество отпечатков.

ксилография – гравировка текстов на дереве. См. ***ксилограф.***

кхароштхи (инд.) – вид древней и раннесредневековой индийской письменности. Произошел из арамейского письма, сохранил с ним значительное сходство. Направление письма – справа налево. Самые ранние памятники письма кхароштхи – наскальные эдикты Ашоки (III в. до н.э.). В рукописях засвидетельствовано с I в. н.э. Вышло из употребления ок. IV в. н.э., что, очевидно, связано с крушением Кушанской империи, в которой кхароштхи было признано государственным письмом.

кэдоу цзы (кит.)蝌蚪字 – «головастиковое письмо» – гипотетический древнейший стиль китайской письменности. Однако древние образцы его не обнаружены, известны лишь поздние (не ранее III в. до н.э.) имитации. Употребляется для стилизации под древность.

кэнти (яп.)硯池 – углубление на тушечнице для разведения порошка туши водой.

лан (кит.)郎 – чиновник, ведавший одним из четырех хранилищ императорской библиотеки при династии Тан. Всего в штате библиотеки (Мишу-шэн) было от двух до четырех ланов.

ланчжун (кит.) 郎仲 – рядовой чиновник-исполнитель при главе ведомства. В библиотечном ведомстве их было четыре.

лишу (кит.)隸書 – «канцелярское письмо» – стиль письма, господствовавший в III в. до н.э. – V в. н.э. Вышел из употребления после изобретения мягкой кисти и потом использовался только как стилизация.

линши (кит.)令史 – архивариус, ведающий историческими записями при скриптории. С VIII в. числится четыре линши в постоянном «низшем штате».

лун (кит.)龍 – обозначение (библиотечный шифр) для книг обители Лунсинсы в Дуньхуане.

лунь (кит.)論 – шастры, раздел буддийского канона, включающий сочинения философского и комментаторского толка.

лэйшу (кит.)類書 – «книги по категориям» – род китайских энциклопедий, где материал подавался в систематическом порядке. Обычно статьи энциклопедии составляли свод текстов и выдержек из текстов, посвященных данному вопросу. Наиболее обширные *лэйшу* насчитывали 10 000 ***(Ту-шу цзичэн)*** и 22 887 ***(Юн-лэ да дянь)*** цзюаней.

ляньхуаньхуа (кит.)連環畫 – «картинки-цепочки», книжки-картинки для народа, излагающие в картинках с кратким текстом сюжеты из китайской истории, литературы, повседневной жизни, текущей политики и т.п. Происходят от китайских народных иллюстрированных изданий XIII–XIV вв. и широко распространены поныне.

маки (яп.)巻см. *цзюань.*

манъёгана (яп.)万葉仮名 – система идеографо-фонетического употребления иероглифов при записи японского текста, введенная в VIII в.

маоби (кит.)毛筆 см. *би.*

масэ (яп.)未也– грабли для перемешивания бумажной массы.

матрикакшара (инд.) – алфавит, см. *акшара.*

мачжи (кит.) 麻紙 – «конопляная бумага» – бумага из конопляной массы. Изготовлялась в период Тан в области Шу (совр. провинция Сычуань).

маюми, или *комаюми, мурасакимаюми* (яп.)檀,小檀弓– бересклет Зибольда, источник сырья для получения бумажной массы.

мисян (кит.)蜜香 – дерево, из коры и листьев которого изготовлялась бумага (III в.).

мицумата (яп.)三椏–кустарник Edgeworthia papyrifera, источник сырья для получения бумажной массы.

мишу цзянь (кит.)祕書監– «смотритель книг тайных [покоев]». О назначениях главных библиотекарей (директора) императорских библиотек известно с V в. Официальное утверждение как постоянной должности состоялось в 20-е годы VII в. В VIII в. именовался *мишу-шэн цзянь.*

мишу-шэн цзянь (кит.)祕書省監 – «инспектор императорской библиотеки» – штатная должность, соответствующая директору библиотеки. Впервые введена в VII в., до того директор именовался *мишу цзянь.*

мо (кит.)墨– тушь. Изготовлялась из различных минеральных материалов. Хранилась в сухом виде в форме спрессованных палочек и растиралась в воде перед письмом.

мо чи (кит.)墨池– «прудок туши», «лужица туши» – углубление на тушечнице для растирания туши.

Мори-инсё (яп.) – японская школа каллиграфии.

муби (кит.)木筆 – «деревянная кисть» – палочка для письма с заостренным и расщепленным концом, калам. Употреблялась в западных районах Китая в VIII – X вв. См. *каламос.*

наклонное брахми см. *брахми.*

нигори (яп.) 濁り – знак озвончения согласного в японском письме.

нэри (яп.)練り – вяжущий состав из размельченного корня дикорастущей травы *торороаои,* добавлявшийся в бумажную массу.

оиэрю (яп.) 御家流 – стиль каллиграфии.

окототэн (яп.)乎古止点. – система условных знаков, помогающая чтению китайского текста по-японски.

онмун (кор.)諺文– система записи корейского языка при помощи буквенно-слоговой письменности.

пагинация – нумерация листов в рукописях цифрами или словами, обозначающими числительные.

пальмовый лист (см. *паттра*) – традиционный индийский материал для письма. На пальмовых листьях писали также в Бирме и в других странах Юго-Восточной

Азии. Употреблялся для письма с древности и продолжает употребляться в настоящее время. Большинство сохранившихся старых рукописей на пальмовых листьях переписаны в Южной Индии и в Бенгалии местными видами письма, датируются поздним средневековьем. О способе приготовления листьев для письма см. с. 40.

паньгуань (кит.)判官 – чиновник, выносящий решение по тому или иному делу. В скрипториях, работавших по императорским заказам, он определял, когда рукопись завершена полностью и может быть представлена императору.

паттра (инд.) – букв. «лист». Первоначально этот термин обозначал пальмовый лист, из таких листов собиралась индийская рукопись. Для этого все листы нанизывались на шнур, продетый в специальные круглые отверстия, прожженные с двух сторон, по краям листов. Впоследствии термином *паттра* стали именовать всякий лист, приготовленный для письма, в том числе и лист бумаги.

переписчик – лицо, занимающееся перепиской рукописной книги.

писец – переписчик и составитель рукописных книг.

потхи (инд.) – букв. «книга», пракритизованная форма от др.-иран. *пустака*. Форма рукописной книги, изобретенная в Индии в первые века нашей эры (сведений о более ранних образцах нет). Прообразом листа такой книги послужил пальмовый лист. Эта форма рукописи была заимствована в Юго-Восточной Азии, Центральной Азии, Тибете, Монголии. В Индии и в Центральной Азии она сохранилась вплоть до мусульманского времени, а в отдельных случаях ее восприняли вместе с буддизмом и тюрки. Тибетцы и монголы форму потхи перенесли и на печатные книги – ксилографы (см.), и форма потхи употребляется и в наши дни. Внешний вид книги-потхи – узкие полосы бумаги, составляющие отдельные листы. Текст наносился на обе стороны листа (горизонтально – в рукописях, написанных индийскими видами письма и тибетским, вертикальными строчками справа налево – в уйгурских и монгольских рукописях). Величина потхи самая разнообразная: от очень маленьких рукописей, по 5–10 см в длину и 3–4 см в ширину, до больших, ок. 60 см в длину и 20 см в ширину. Количество строк на каждом листе было стандартным для всей книги и зависело от величины листов. Листы скреплялись с помощью шнура, который продевался в отверстия, проделанные на каждом листе с левого края. Во многих книгах листы не скреплялись.

приписка – дополнение к основному тексту рукописной книги, сделанное автором или переписчиком. Иногда – заметки редакторов.

протограф – текст рукописи, легший в основу более поздних списков, копий.

пхалака (инд.) – деревянная дощечка, которая служила в древней и средневековой Индии для обучения письму.

пянь (кит.)篇– первоначально связки бамбуковых планок, на которых записывали тексты. Термин служил для обозначения книжных единиц («томов»), т.е. книг на дощечках. Впоследствии, с переходом к писанию на бумаге, вытеснен термином *цзюань* («свиток»). Слово *пянь* в дальнейшем служило для обозначения глав сочинений.

руфубон (яп.)流布本 – наиболее распространенный список сочинения, одно из основных понятий в японской средневековой текстологии.

сачжагван (кор.) – специальные должности при архивном ведомстве вана. В обязанности этих мелких чиновников входило копирование различных документов, возможно, и книг в том числе.

свиток – один из наиболее архаичных способов брошюровки древних восточных рукописей. Свитками пользовались древние греки и римляне, копты и народы Ближнего Востока (здесь в виде свитков в основном изготовлялись документы). На Дальнем Востоке и в Центральной Азии свитки как форма брошюровки рукописей, очевидно, возникли независимо от Европы и Ближнего Востока. См. *цзюань, чжоу.*

се (кит.)寫 – букв. «переписал»; переписка рукописей.

сецзан (кит.)寫藏 – скрипторий, место переписки рукописей и документов при императорских книгохранилищах.

сёхон (яп.) 諸本 – списки разных редакций, ср. *ихон.*

сиддхакшарасамнаях см. *сиддхаматрика.*

сиддхаматрика, или *сиддхакшарасамнаях* (инд.) – букв. «алфавит, которому предшествует слово *сиддха* (т.е. "благо")» – алфавитные таблицы, по которым в Индии обучались письму.

синшу (кит.)行書 – «ходовое письмо» – стиль китайской каллиграфии. Курсив, беглое письмо, обычное в частных письмах, черновых рукописях и других неофициальных бумагах. Образовался вместе с *кайшу* и употребителен до настоящего времени.

скрипторий – мастерская или цех, где переписывали рукописи по заказам частных лиц и для нужд церкви и государства. Часто скриптории располагались в монастырях.

судзурибако (яп.)硯箱 – подставка для письма, см. также *атарибако.*

судзури-но уми (яп.)硯の海 см. *кэнти.*

сутра (инд.) – букв. «нить»: 1) особый способ изложения материала в древнеиндийской науке; 2) жанр буддийской канонической литературы. См. с. 20, 21. Ср. *цзин.*

сы бу (кит.)四部 – букв. «четыре отдела» – классификация книг старой китайской литературы, основанная на систематическом их распределении по четырем хранилищам императорских библиотек. См. также *сы ку.*

сы ку (кит.)四庫 – «четыре хранилища» – основной принцип распределения и классификации книг в старых китайских библиотеках. Основывался на разделении императорских библиотек на четыре отдела: конфуцианские классики (*цзин*), историки (*ши*), философы (*цзы*), сборники (*цзи*). Система зародилась в VI в., с некоторыми изменениями применяется и в наше время. См. также *сы бу.*

сю тушу ши (кит.)修圖書使 – «комиссар по изготовлению книг» – глава комиссии по комплектованию императорской библиотеки. Должность, введенная в 715 г.

сяндин (кит.)詳定 – букв. «вникать и утверждать» – окончательная проверка и утверждение текста. Один из этапов подготовки текста перевода к окончательному (высочайшему) утверждению. Этим термином обозначается также лицо, совершающее это действие. Нередко эту функцию выполнял сам император.

сянсу (кит.)緗素 – шелк желтоватой окраски, на которой переписывались книги императорской библиотеки царства Вэй (221–264) в период Троецарствия.

сянъюэ (кит.)詳閱 – «чтец-проверяющий» – член скриптория, специалист по определенной группе текстов, удостоверявший, что текст переписан правильно, без огрехов и добавлений.

сяо цэцзы (кит.)小册子 – «тетрадь, книжица» – форма рукописей, предназначенных для постоянного пользования. Состояла из двойных листов, записанных с двух сторон и склеенных или сшитых по сгибу. Встречается в Дуньхуане с VIII в.

сяо чжуань (кит.)小篆 см. *чжуань*.

тинчжан (кит.)亭長 – «начальник беседки» (столоначальник) при постоянном «низшем штате» архивного отдела императорского скриптория. С VIII в. в штате шесть.

тобэнь (кит.)拓本 – «эстампаж» – снятие копий с эпиграфических памятников: бумажные листы накладывались на окрашенную черной краской поверхность с изображением, при этом углубления, образованные при высечении текста, узора или рисунка, оставались незакрашенными. Отпечатывалось на черном поле белое изображение. Техника эстампирования была использована в ксилографии.

торороаои (яп.) 黄葵 – трава гибискус-манихот, употреблявшаяся при производстве бумаги. См. *нэри*.

ту (кит.)圖 – обозначение (библиотечный шифр) для книг обители Линтусы в Дуньхуане; схемы, изображения, планы, употреблявшиеся для гаданий, в медицине, в календарных обозначениях и т.п.

тэниоха (яп.)天爾遠波 – условные значки, помогающие чтению китайского текста по-японски.

тэниха (яп.) см. *тэниоха*.

тэнсё (яп.)篆書 – архаичный стиль японского иероглифического письма. См. *чжуань*.

устав, уставное письмо – каллиграфическое письмо: четкое, правильное и красивое письмо с соблюдением всех норм каллиграфии, без скорописных и полускорописных элементов.

фу (кит.)符 – талисманы, обереги, хранившие, по поверью, людей и их жилища от вредного воздействия злых духов.

фуригана (яп.)振り仮名 – обозначение в японском тексте чтения иероглифа, данное каной, в дополнительной строке.

футу (кит.)符圖 – даосские гадательные и магические тексты и схемы.

ханмун (кор.)漢文 – кореизированная форма классического китайского литературного языка вэньянь.

ханнигори (яп.)半濁り – знак «частичного озвончения» («х» – «п») в японском письме.

хирагана (яп.) 平仮名 – название одной из двух современных японских слоговых азбук, основой для которой явились упрощенные скорописные начертания иероглифов. В настоящее время служит для фонетических записей японских слов и грамматических формантов.

худечжуан (кит.) 蝴蝶裝 – «книга-бабочка» – способ брошюровки книг, когда лист с текстом сгибался пополам по вертикали и текст оказывался на внутренней стороне листа. Листы на сгибе с внешней (чистой) стороны скрепляли или подклеивали к корешку. В такой книге на две страницы текста приходились две чистые страницы.

хэнтайгана (яп.) 変体仮名 – старинная японская слоговая азбука, по форме совпадающая со скорописным начертанием иероглифов.

цаошу (кит.) 草書 – «травяное письмо» – скорописный стиль китайского письма, основание которого приписывается Ван Си-чжи (321–379). Имеет широкое распространение в искусстве каллиграфии и меньшее – в быту.

центральноазиатское брахми см. *брахми*.

цзашу (кит.) 雜書 – документальные записи в даосской библиографической классификации.

цзань (кит.) 讚 – жанр буддийской литературы, буддийское стихотворное молитвенное славословие (санскр. «*стотра*»), обычно посвященное какому-либо из буддийских святых. Среди рукописей есть немало сводов славословий – *цзань*.

цзи (кит.) 籍 – «тексты, писания» – общее обозначение книг, не входящих в конфуцианский канон *цзин*.

цзи (кит.) 輯 – «сборник, подборка» – термин первоначально употреблялся для обозначения сборников (подборок) документов, впоследствии его значение приблизилось к 集 (собрания сочинений авторские или тематические).

цзи (кит.) 集 – «собрания» – номенклатурное название четвертого отдела традиционных китайских библиотек. Включал авторские сборники (собрания сочинений, исключая сочинения философов, входившие в третий раздел), своды и антологии – как по эпохам, так и по литературным жанрам.

цзи (кит.) 記 – «записи, выписки» – жанровое обозначение для всякого рода памятных записей: «на случай», на памятниках и стелах, а также для записей и выписок для себя.

цзилиньчжи (кит.) 吉林紙 – китайское название корейской бумаги.

цзин (кит.) 經 – «основы» – общее обозначение книг конфуцианского канона. Является номенклатурным обозначением первого из традиционных библиотечных отделов, состоящего из книг конфуцианского канона, комментариев на них и словарей. Термин *цзин* также распространяется на книги буддийского и даосского канонов, а также на некоторые иные сочинения (например, географические), служащие основой знаний.

цзин се (кит.) 敬寫 – «с почтением переписали, почтительно просили о переписке» – формула в колофонах рукописей, означающая заказ, приглашение переписчика рукописей.

цзинцзи (кит.)經籍 – «классические и все прочие книги» – общий термин для обозначения письменных памятников при династии Тан. Соответствует термину *ивэнь* в другие периоды.

цзиншэн (кит.)經生 – писцы, специализировавшиеся на переписке буддийских сутр в монастырских скрипториях.

цзолан (кит.)佐郎 – младшая чиновничья должность в подведомстве Чжу-цзо-шэн (см.). При Суй было восемь цзоланов.

цзы (кит.)子 – «философы» – номенклатурное обозначение третьего отдела традиционных китайских библиотек. Включал сочинения философов (кроме конфуцианских классиков, комментариев на них и словарей, входивших в первый отдел *цзин*). См. также *чжуцзы*.

цзюань (кит.)卷 – «свиток». Первоначально – свиток рукописей, картин, схем на шелку. Существовали также соединенные шнуром в свиток книги из бамбуковых планок. После изобретения бумаги свиток стал преобладающей формой книги и оставался таковым до распространения книгопечатания (ок. IX в.), когда его заменили книга-гармоника *(чжэбэнь)* и книга-бабочка *(худечжуан)*. После этого цзюань становится единицей книжной номенклатуры. Цзюани-свитки состояли из бумажной полосы (склеенной из листов бумаги) с текстом на одной стороне, бумажного листа-обертки в начале свитка, оси *чжоу* для намотки свитка, лучинки, вклеенной в передний край для его укрепления, и завязки *дай*. Соединялись в связки *чжи, чжицзы* по десять.

цзя-гу вэнь (кит.) 甲骨文 – букв. «тексты на щитах и костях» – древнейшие китайские документы, тексты которых вырезывались (выцарапывались) на черепашьих щитах, лопатках и берцовых костях скота. Обнаружены возле деревни Сяотунь уезда Аньян провинции Хэнань, где была столица древнего государства Инь-Шан. Содержат вопросы к гадателю, результаты гаданий, сведения о реальном завершении дела. Являются важнейшим документальным источником для второй половины II тысячелетия до н.э.

цзя, и, бин, дин (кит.)甲乙丙丁 – первоначальная кодификация четырех хранилищ (отделов) императорской библиотеки при династии Тан.

цзянь (кит.)簡 – планки для письма. Служили основным материалом для письма до изобретения во II в. бумаги. Соединялись в связки *пянь*, составляя книжную единицу («том»). В ходе археологических раскопок в XX в. найдено много книг и документов на планках.

цзяо шу (кит.)校書 – «сверка книг». Общее название для библиотечной работы по выверке переписанных текстов и внесению их в каталоги.

цзяошулан (кит.)校書郎 – «сверщик текстов». При Суй – должность внештатная, при Тан – штатная единица в «низшем» техническом штате императорских рукописных библиотек. В разное время было от восьми до двенадцати цзяошуланов.

цыхуан (кит.)雌黄 – «куриная желтизна», сернистый мышьяк – ядовитый краситель, употреблявшийся для протравления и окраски многих сортов бумаги во второй половине I тысячелетия н.э.

цэ (кит.)冊 – первоначальное значение – «документ» или «связка документов» на костях или бамбуковых планках. Впоследствии книги, «тома», на которые делились крупные сочинения.

цянь (кит.)鉛 – «свинец» – металл для матриц, с которых печатался или на которых фиксировался текст. См. *цянь-цянь, цянь-цянь дин цы.*

цянь (кит.)槧 – «доски, резные доски» – деревянные доски, на которых вырезался текст с целью его фиксации или печатания. См. *цянь-цянь, цянь-цянь дин цы.*

цянь (кит.)籤 – бирки для внешнего обозначения цзюаней или связок цзюаней, подвешенные на их внешнем торце. Делались из плотной бумаги, часто обтянутой тканью. На них писалось название (часто сокращенное) сочинения, номер его части (цзюань, том, глава) и библиотечный шифр. Нередко для различения сочинений окрашивались в разные цвета.

цянь-цянь (кит.)鉛槧 – «свинец и доски» – первоначально металлические и деревянные доски, на которых вырезался текст с целью его фиксации или для печатания. Позднее – один из терминов для книгопечатания с досок (ксилографирования).

цянь-цянь дин цы (кит.)鉛槧定辭 – «фиксация текста на металле и дереве». Первоначально – термин для фиксации окончательно утвержденных текстов, позднее означал также печатание книг с резных досок.

чжангу (кит.)掌固 – «следящий за порядком» при архивном отделе императорской библиотеки. С VIII в. в «низшем штате» десять чжангу.

чжи, чжицзы (кит.) 袟, 帙, 袟子, 帙子 – связка свитков, обычно по десять. Часть вкладывалась в тканевый или деревянный футляр, также именовавшийся *чжи*, снабженный висячей биркой *(цянь)*, на которой писались названия сочинений и номер связки.

чжи (кит.)紙 – бумага как материал для письма. По официальной истории, бумажный состав изобретен в 105 г. Цай Лунем. Археологические находки показывают, что бумага существовала несколько раньше. См. о сырье и производстве бумаги: в Китае – с. 103–108, в Японии – с. 224–226, в Корее – с. 293–297, в Центральной Азии – с. 333–334, в государстве Си Ся – с. 350–352, в Индии – с. 42–45.

чжи сюэши (кит.)直學士 – заместитель главы «Книжного двора» *шуюань сюэши* (см.).

чжоу (кит.)軸 – ось, деревянная или, реже, из других материалов (стекло, слоновая кость), на которую наматывался свиток. Ось была длиннее, чем ширина книги, концы ее выглядывали наружу. Иногда оси окрашивали в разные цвета для различения разрядов книг.

чжу-бо (кит.)竹帛 – «бамбук и шелк», обобщенное обозначение материалов для письма.

чжуцзы, или *цзы* (кит.)諸子 – философские сочинения в библиографической классификации.

чжуши (кит.)主事 – делопроизводитель в ведомстве Мишу-шэн (с VIII в.).

чжуанхуаншоу (кит.)裝潢手 – «одевающий и оклеивающий» – мастер-оформитель рукописей в императорских скрипториях при Тан.

чжуань (кит.)篆 – древнейший стиль китайского письма, господствовавший до III в. до н.э. Обнаруживается на гадательных костях, надписях на бронзе, текстах на «каменных барабанах». Делится на *да чжуань* (встречается на гадательных костях и бронзовых сосудах до VIII в. до н.э.) и на *сяо чжуань* (встречается на поздних бронзах, «каменных барабанах» и бамбуковых планках). Все виды почерка *чжуань* вышли из употребления с изобретением *лишу* и с III в. до н.э. употребляются для стилизации.

чжуаньцзи (кит.)傳記 – исторический жанр в китайской литературе, включающий преимущественно произведения биографического характера.

чжуй вэнь (кит.)綴文 – «составление текстов»: 1) компоновка разрозненных частей переводимого текста, один из этапов перевода при подготовке его к окончательному утверждению; 2) лицо, которое осуществляло «составление текстов».

чжэбэнь (кит.)摺本 – «складень, гармоника» – способ брошюровки, представляющий собой модификацию свитка, сложенного в узкие листочки в виде гармоники для удобства нахождения нужного места в тексте. Появляется в VIII–IX вв., находит широкое распространение в X–XIV вв., потом вытесняется кодексом, оставаясь иногда формой издания буддийских молитвенных сочинений и в наше время.

чжэн-би (кит.)整比 – «упорядочивающий и сверяющий» – глава комиссии по учету и хранению книг в императорской библиотеке. Должность введена в 715 г.

чжэн и (кит.)證義 – букв. «проверять по смыслу» – 1) проверка точности переданного при переводе и переписке смысла, один из этапов подготовки текста перевода к окончательному утверждению; 2) лицо, занимавшееся этой проверкой.

чжэн цзы (кит.)正字 – «правщик иероглифов» – штатная единица в «низшем» (техническом) штате императорских библиотек. При Тан в библиотеке было четыре чжэн цзы. В их обязанности входило следить за правильностью употребления иероглифов и их начертаний при переписке рукописей. При Суй – в дополнительном штате.

Чисо (кор.)紙所 – «Бумагоделательный цех» – государственное предприятие по производству бумаги в период Корё.

чопхи (кор.) – кора дерева *так*, из которого изготовляли бумагу.

Чочжисо (кор.)造紙所 – бумажная фабрика в Сеуле, основанная в XV в. Существовала до 1882 г.

чхэк (кор.)冊 см. *цэ*.

чэн (кит.)丞 – старший чиновник-исполнитель (экзекутор) при главе библиотечного ведомства.

шан, ся (кит.)上, 下 – «верхний и нижний» – обозначение частей сочинений, состоящих из двух цзюаней, томов, глав.

шан, чжун, ся (кит.) 上,中,下 – «верхний, средний, нижний» – обозначение частей сочинений, состоящих из трех цзюаней, томов, глав.

шао-цзянь (кит.) 少監 – «младший инспектор», заместитель главы ведомства Мишу-шэн. Обычно шао-цзяней было двое.

ши (кит.) 史 – «история» – номенклатурное обозначение второго отдела традиционных китайских библиотек, который включал книги по истории и географии.

шоути (кит.) 首題 – «начальный титр» – заглавие, писавшееся в начале свитка (цзюани) перед текстом. Состоял из полного заглавия, номера цзюани в сочинении и названия главы с ее порядковым номером. После титра обычно указывались авторы, переводчики, комментаторы, редакторы.

шули (кит.) 書吏 – «пишущий чиновник» – мелкая чиновничья должность, младший писец при ведомстве Мишу-шэн и при архивах. Должность вне чиновничьих рангов.

шу линши (кит.) 書令史 – переписчик архивных документов. С VIII в. в постоянном «низшем штате» императорского скриптория девять шу линши.

шушоу (кит.) 書手 – писец, каллиграф. Официальная должность в императорских скрипториях и канцеляриях (с 627 г.).

шуюань сюэши 書院學士 (кит.) – «ученый Книжного двора» – глава читального зала в императорских дворцах с 723 г.

эмакимоно (яп.) 繪巻物 – свитки-картины, иллюстрирующие литературные и религиозные сочинения.

энь (кит.) 恩 – обозначение (библиотечный шифр) для книг обители Баоэньсы в Дуньхуане.

юм (тиб., букв. «мать») – этим термином обозначалась в тибетской традиции самая большая из махаянских сутр – «Махапраджняпарамита-сутра». Краткая помета *юм* употреблялась для обозначения этой сутры на полях рукописей и ксилографов и на этикетках (см. *йоджад*).

янь (кит.) 硯 – тушечница. Тушечницы изготовлялись из твердых материалов (камня, реже – дерева, слоновой кости). Представляли собой плоские плитки различной конфигурации с одним или двумя углублениями для растирания туши.

ясное письмо (монг.) todo bičiq – письменность, составленная в 1648 г. ойратским Зая-пандитой Намхай-Джамцо (1599–1662) на основе уйгуро-монгольского алфавита. При создании своего письма Зая-пандита устранил многозначность букв монгольского алфавита, почему оно и стало называться «ясным». В настоящее время «ясное письмо» остается в употреблении у ойратов Синьцзяна и Внутренней Монголии (КНР).

---

[1] Составители указателей – А.М. Кабанов, К.Л. Чижикова.

УКАЗАТЕЛЬ НАЗВАНИЙ СОЧИНЕНИЙ[1]

---

[1] В этот указатель включены также названия книжных серий, глав и разделов сочинений.

УКАЗАТЕЛЬ ГЕОГРАФИЧЕСКИХ НАЗВАНИЙ

SUMMARY

Manuscript Books in Oriental Cultures. Book 2. The foreword to the first book of this edition tells the reader what made the authors undertake this study and what goals they pursued. Since early times to the mid-19th century the manuscript book was a means to retain and to communicate the cultural wealth accumulated by the peoples of the Orient during the millennia of their development. Manuscripts brought about various arts: production of writing stuff and instruments, the training of calligrapher-scribes, book-binding, text and binding decoration, library science and, finally, the marketing of manuscripts. In addition, manuscript books gave employment to many people. Thus, manuscript making and distribution was an element of culture of the early and medieval Oriental communities.

The essays of Book 2 deal with the manuscript tradition of three vast Asian areas—the Far East, South and Central Asia. The history of the manuscript book is an integral element of the historical and cultural development and has its own particulars in each region. In the Far East book making was largely patterned after the book culture of China, the centre of an earliest civilization. Chinese writing and forms of a manuscript book (roll, accordion, "butterfly", brochure) were broadly used in the early and medieval states of the region. Chinese writing gave birth to several national writing systems. A more detailed account of the history of writing and manuscript book in China, Korea, Japan and the Tangut state of Hsi Hsia is given in a related essay.

Another original writing tradition evolved and developed in India. Gradually it spread over the countries of the Indian cultural region, most often via Buddhism. Among the variety of Indian writing systems priority belongs to brahmi used for putting down Sanskrit texts, and pali associated with southern Buddhism. Here palm-leaf books were modernized into pothi books which became a basic type of Indian manuscript tradition.

In Central Asia manuscript book making was a combined product of Indian and Chinese tradition. Indian cultural tradition is apparent in writing — to fix local languages Indian

brahmi was borrowed in the first centuries A. D.— and in the form of manuscripts. In Central Asia pothi manuscripts—Sanskrit, Tokhar, Khotanosak, Tibetan, and Uighur—were used to the 14th century. Via Tibet, pothi came to Mongolia. In the second half of the first millennium A. D. Chinese-like rolls came to use. The region is also known for its manuscripts on wooden tablets and birchbark. The Uighurs enriched Central Asian manuscript tradition with Middle Eastern elements. In the late Middle Ages, with the advent of Islam the Muslim manuscript tradition ousted all its predecessors.

The Oriental manuscript book, associated with scores of languages and writing systems, was a champion of several world religions, helped introduce the canons of many religious and ethical systems, and served to convey numerous ideological doctrines of the early and middle ages. The essays in this publication show the peculiarities in the development of manuscript tradition in individual countries and regions and, at the same time, the apparent typological unity of the social and cultural role the manuscript book played in the Orient. The book is designed to give the reader a deeper knowledge of the history of Oriental manuscript books and offers a more accurate account of Oriental cultural legacy.

СОДЕРЖАНИЕ

РУКОПИСНАЯ КНИГА
В КУЛЬТУРЕ НАРОДОВ ВОСТОКА

(Очерки)

Книга вторая

Утверждено к печати
Институтом востоковедения
Академии наук СССР

Редакторы *С. М. Аникеева, Л. С. Ефимова*
Младший редактор *Н. Л. Петрова*
Художник *Э. Л. Эрман*
Художественный редактор *Б. Л. Резников*
Технический редактор *М. В. Погоскина*

ИБ № 15480

Сдано в набор 23.10.86. Подписано к печати 06.04.88. Формат 60×84[1]/16. Бумага типографская № 2. Вкл. отпечатана на мелов. бум. Гарнитура литературная. Печать высокая. Усл. п. л. 32,09+1,86 вкл. Усл. кр.-отт. 33,95. Уч.-изд. л. 36,72. Тираж 5000 экз. Изд. № 5927. Зак. 1066. Цена 3 р. 50 к.

Ордена Трудового Красного Знамени
издательство «Наука»
Главная редакция восточной литературы
103051, Москва К-51,
Цветной бульвар, 21, строение 2

3-я типография издательства «Наука»
107143, Москва Б-143, Открытое шоссе, 28

КНИГИ ГЛАВНОЙ РЕДАКЦИИ ВОСТОЧНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ ИЗДАТЕЛЬСТВА «НАУКА» МОЖНО ПРЕДВАРИТЕЛЬНО ЗАКАЗАТЬ В МАГАЗИНАХ ЦЕНТРАЛЬНОЙ КОНТОРЫ «АКАДЕМКНИГА», В МЕСТНЫХ МАГАЗИНАХ КНИГОТОРГОВ ИЛИ ПОТРЕБИТЕЛЬСКОЙ КООПЕРАЦИИ

Для получения книг почтой заказы просим направлять по адресу:

117192 Москва, Мичуринский пр., 12, магазин «Книга — почтой» Центральной конторы «Академкнига»;
197345 Ленинград, Петрозаводская ул., 7, магазин «Книга — почтой» Северо-Западной конторы «Академкнига» или в ближайший магазин «Академкниги», имеющий отдел «Книга — почтой»;
480091 Алма-Ата, ул. Фурманова, 91/97 («Книга — почтой»);
370005 Баку, ул. Джапаридзе, 13 («Книга — почтой»);
232600 Вильнюс, ул. Университето, 4;
690088 Владивосток, Океанский пр., 140;
320093 Днепропетровск, пр. Гагарина, 24 («Книга — почтой»);
734001 Душанбе, пр. Ленина, 95 («Книга — почтой»);
375002 Ереван, ул. Туманяна, 31;
664033 Иркутск, ул. Лермонтова, 289 («Книга — почтой»);
420043 Казань, ул. Достоевского, 53;
252030 Киев, ул. Ленина, 42;
252142 Киев, пр. Вернадского, 79;
252030 Киев, ул. Пирогова, 2;
252030 Киев, ул. Пирогова, 4 («Книга — почтой»);
277012 Кишинев, пр. Ленина, 148 («Книга — почтой»);
343900 Краматорск Донецкой обл., ул. Марата, 1 («Книга — почтой»);

660049 **Красноярск,** пр. Мира, 84;
443002 **Куйбышев,** пр. Ленина, 2 («Книга — почтой»);
191104 **Ленинград,** Литейный пр., 57;
199164 **Ленинград,** Таможенный пер., 2;
199044 **Ленинград,** 9 линия, 16;
220012 **Минск,** Ленинградский пр., 72 («Книга — почтой»);
103009 **Москва,** ул. Горького, 19а;
117312 **Москва,** ул. Вавилова, 55/7;
630076 **Новосибирск,** Красный пр., 51;
630090 **Новосибирск,** Академгородок, Морской пр., 22 («Книга — почтой»);
142284 **Протвино Московской обл.,** «Академкнига»;
142292 **Пущино Московской обл.,** МР «В», 1;
620151 **Свердловск,** ул. Мамина-Сибиряка, 137 (Книга — почтой»);
700029 **Ташкент,** ул. Ленина, 73;
701000 **Ташкент,** ул. Шота Руставели, 43;
700187 **Ташкент,** ул. Дружбы народов, 6 («Книга — почтой»);
634050 **Томск,** наб. реки Ушайки, 18;
450059 **Уфа,** ул. Зорге, 10 («Книга — почтой»);
720001 **Фрунзе,** бульв. Дзержинского, 42 («Книга — почтой»);
310078 **Харьков,** ул. Чернышевского, 78 («Книга — почтой»).